

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 1. Основные понятия этики

---

---

### 1. Понятие этики

Понятие «этика» происходит от древнегреческого *ethos* (этос). Сначала под этосом понималось место совместного проживания, дом, жилище, звериное логово, гнездо птицы. Затем им стали главным образом обозначать устойчивую природу какого-нибудь явления, нрав, обычай, характер. Например, *Гераклит* считал, что этос человека — это его божество. Такое изменение смысла понятия выражало связь между кругом общения человека и его характером.

Понимая слово «этос» как характер, *Аристотель* ввел в употребление прилагательное «этический» с той целью, чтобы обозначить особый класс человеческих качеств, которые он назвал этическими добродетелями. Этические добродетели, таким образом, являются свойствами человеческого характера, его темперамента, душевными качествами.

Они имеют отличия, с одной стороны, от аффектов, свойств тела, а с другой стороны, от дианоэтических добродетелей, свойств ума. В частности, страх является природным аффектом, а память — свойством ума. Свойствами характера можно при этом считать: умеренность, мужество, щедрость. Для обозначения системы этических добродетелей как особой сферы знания и для выделения этого знания как самостоятельной науки Аристотель и ввел термин «этика».

Для более точного перевода аристотелевского термина «этический» с греческого языка на латинский *Цицерон* ввел термин «*moralis*» (моральный). Он сформировал его из слова «*mos*» (*mores* — множественное число), которое, как и в греческом, использовалось для обозначения характера, темперамента, моды, покроя одежды, обычая.

Цицерон, например, рассуждал о моральной философии, имея ввиду ту же область знания, которую Аристотель назвал этикой. В IV веке н. э. в латинском языке появился и термин

«*moralitas*» (мораль), который является непосредственным аналогом греческого понятия «этика».

Эти слова, одно греческого, другое латинского происхождения, вошли в новоевропейские языки. Вместе с ними в ряде языков появились свои собственные слова, которые обозначают то же самое, что понимается под терминами «этика» и «мораль». В русском языке таким словом стало, в частности, «**нравственность**», в немецком языке — «*Sittlichkeit*». Эти термины повторяют историю появления понятий «этика» и «мораль» от слова «нрав».

Таким образом, в своем первоначальном значении «этика», «мораль», «нравственность» — три разных слова, хотя они и являлись одним термином. Со временем ситуация изменилась. В процессе развития философии, по мере выявления своеобразия этики как области знания, за этими словами начинают закреплять разный смысл.

Так, под **этикой** прежде всего подразумевается соответствующая область знания, наука, а под **моралью** (или **нравственностью**) — изучаемый ею предмет. Хотя у исследователей возникали различные попытки разведения терминов «мораль» и «нравственность». Например, *Гегель* под **моралью** понимал субъективный аспект поступков, а под **нравственностью** — сами поступки, их объективную сущность.

Моралью он называл, таким образом, то, какими видит поступки человек в его субъективных оценках, переживаниях вины, умыслах, а нравственностью — то, чем на самом деле являются поступки личности в жизни семьи, государства, народа. В соответствии с культурно-языковой традицией часто понимаются под нравственностью высокие основополагающие позиции, а под моралью, наоборот, приземленные, исторически очень изменчивые нормы поведения. В частности, заповеди Бога можно назвать нравственными, а вот правила школьного учителя — моральными.

В целом в общекультурной лексике все три слова продолжают до сих пор употребляться как взаимозаменяемые. Например, в разговорном русском языке то, что называют этическими нормами, с таким же правом может именоваться моральными или нравственными нормами. В языке, который претендует на научную строгость, важный смысл придается прежде всего разграничению понятий этики и морали (нрав-

ственности), но и оно не полностью выдерживается. Так, порой этику как область знания называют моральной (нравственной) философией, а для обозначения некоторых моральных (нравственных) явлений используют термин «этика» (например, экологическая этика, этика бизнеса).

В лекциях мы будем придерживаться положения, что «**этика**» — это наука, область знания, интеллектуальная традиция, а термины «**мораль**» или «**нравственность**» употреблять как синонимы и понимать под ними то, что изучается этикой, ее предмет.

## ***2. Этика и мораль как предмет этики***

Что такое мораль (нравственность)? Этот вопрос является ключевым, начальным в этике на протяжении всей истории данной области знания. Он охватывает примерно две с половиной тысячи лет.

Различные философские школы и мыслители давали на него самые различные ответы. До сих пор нет бесспорного, единого определения морали, что имеет прямое отношение к особенностям данного феномена. Рассуждения о морали или нравственности оказываются разными образами самой морали совсем не случайно.

Мораль, нравственность — гораздо больше, чем сумма фактов, которая подлежит исследованию. Она выступает и как задача, требующая своего решения, а также и теоретического размышления. Мораль — это не просто то, что есть. Она, скорее всего, то, что должно быть.

Поэтому соотношение этики и морали нельзя ограничить ее отражением и объяснением. Этика, таким образом, должна предложить свою модель нравственности.

В результате некоторые исследователи сравнивают философов-моралистов с архитекторами, профессиональное призвание которых заключается в том, чтобы проектировать, создавать новые здания.

Существуют некоторые самые общие характеристики морали, которые на сегодняшний день широко представлены в этике и очень прочно закрепились в культуре.

Эти определения в большей мере соответствуют общепринятым взглядам на мораль.

Мораль же предстает в двух различных обликах:

- 1) как характеристика личности, сумма моральных качеств и добродетелей (правдивость, доброта);
- 2) как характеристика отношений в обществе между людьми, сумма моральных правил («не лги», «не кради», «не убий»).

Таким образом, обычно сводят общий анализ морали к двум категориям: моральное (нравственное) измерение личности и моральное измерение общества.

#### **Моральное (нравственное) измерение личности**

Нравственность уже с греческой античности понимали как меру возвышения человека над самим собой, показателем того, в какой степени человек отвечает за свои поступки, за то, что он делает. Этические размышления зачастую возникают в связи с потребностью человека разобраться в проблемах виновности и ответственности. В «Жизнеописаниях» Плутарха есть пример, который подтверждает это.

Однажды во время состязаний один пятиборец непреднамеренно убил дротиком человека. *Перикл* и *Протагор*, знаменитые правитель Афин и философ, целый день рассуждали о том, кто виноват в случившемся — или дротик, или тот, кто метнул его, или тот, кто организовал соревнования.

Таким образом, вопрос о господстве человека над самим собой является в большей степени вопросом о господстве разума над страстями. Мораль, как показывает этимология слова, связана с характером человека, его темпераментом. Она является качественной характеристикой его души. Если человека называют душевным, то имеют ввиду, что он отзывчивый к людям, добрый. Когда же, наоборот, о ком-то говорят, что он бездушный, то подразумевают, что он злой и жестокий. Значение морали как качественной определенности человеческой души обосновал *Аристотель*.

Разум дает возможность человеку верно, объективно, взвешенно рассуждать о мире. Иррациональные процессы протекают иногда независимо от разума, а иногда зависят от него. Они протекают на вегетативном уровне.

Они зависят от разума в своих аффективных, эмоциональных проявлениях. В том, что связано с удовольствиями и стра-

даниями. Аффекты (страсти, желания) могут возникать с учетом приказов разума или вопреки им.

Таким образом, когда страсти в согласии с разумом, мы имеем добродетельный, совершенный строй души. В другом случае, когда страсти господствуют над человеком, мы имеем порочный строй души.

Мораль можно при этом рассматривать как способность человека ограничивать себя в желаниях. Она должна противостоять чувственной распушенности. У всех народов и во все времена мораль понимали как сдержанность, главным образом, конечно, сдержанность в отношении аффектов, эгоистических страстей. В ряду моральных качеств одно из первых мест занимали умеренность и мужество, которые свидетельствовали о том, что человек умеет сопротивляться чревоугодию и страху, самым сильным инстинктивным желаниям, а также умеет управлять ими.

Но не следует думать, что аскетизм является главной моральной добродетелью, а многообразие чувственной жизни — тяжелым моральным пороком. Царствовать над своими страстями и управлять ими — не значит подавлять. Так как сами страсти также могут являться «просветленными», быть связанными с верными суждениями разума. Таким образом, необходимо различать два положения, наилучшее соотношение разума и чувств (страстей), и то, как достигается такое соотношение.

### ***3. Этические ценности***

Рассмотрим некоторые основные этические ценности.

**Удовольствие.** Среди положительных ценностей удовольствие и пользу считают наиболее очевидными. Эти ценности непосредственно отвечают интересам и потребностям человека в его жизни. Человек, который по природе стремится к удовольствию или пользе, кажется, проявляет себя совершенно по-земному.

**Удовольствие (или наслаждение)** — это чувство и переживание, которое сопровождает удовлетворение потребностей или интереса человека.

Роль удовольствий и страданий определяют с биологической точки зрения, тем, что они выполняют функцию адаптации: от удовольствия зависит активность человека, которая отвечает потребностям организма; отсутствие удовольствия, страдания тормозят действия человека, опасны для него.

В этом смысле удовольствие, конечно, играет положительную роль, оно очень ценно. Состояние удовлетворенности же является идеальным для организма, и человеку необходимо делать все для достижения такого состояния.

В этике такая концепция получила название **гедонизма** (от греч. *hedone* — «наслаждение»). В основе этого учения лежит представление о том, что устремление к удовольствию и отрицание страдания является главным смыслом человеческих поступков, основой для человеческого счастья.

На языке нормативной этики главную идею этого умонастроения выражают так: «Наслаждение является целью человеческой жизни, добром является все, что доставляет наслаждение и ведет к нему». Большой вклад в исследование роли удовольствия в человеческой жизни внес **Фрейд**. Ученый сделал вывод о том, что «принцип удовольствия» является основным естественным регулятором психических процессов, душевной деятельности. Психика, согласно Фрейду, такова, что независимо от установок человека чувства удовольствия и неудовольствия являются определяющими. Наиболее яркими, а также и относительно доступными можно считать телесные удовольствия, сексуальные, и удовольствия, связанные с удовлетворением потребности в тепле, пище, отдыхе. Принцип удовольствия находится в противостоянии с общественными нормами приличия и выступает как основа личной независимости.

Именно в удовольствии человек способен почувствовать себя самим собой, освободиться от внешних обстоятельств, обязательств, привычных привязанностей. Таким образом, наслаждения являются для человека проявлением индивидуальной воли. За наслаждением всегда находится желание, которое должно быть подавлено общественными установлениями. Стремление к удовольствиям оказывается реализуемым в отходе от ответственных отношений с другими людьми.

Конечно, для каждого отдельного человека удовольствие приятно и оттого желанно. В результате оно может представлять для индивида ценность саму по себе и определять, влиять на мотивы его поступков.

Обыденное поведение, основанное на благоразумии и стяжании пользы, противоположно ориентации на удовольствие. Гедонисты различали психологический и нравственный аспекты, психологическую основу и этическое содержание. С морально-философской точки зрения, гедонизм является этикой наслаждения.

Наслаждение как позиция и ценность в ней и признается, и принимается. Стремление человека к наслаждению определяет мотивы гедоника и иерархию его ценностей, образ жизни. Назвав добро наслаждением, гедоник осознанно строит свои цели, сообразуясь не с добром, а с наслаждением.

Может ли наслаждение быть фундаментальным моральным принципом? В истории философии можно найти три подхода. Первый — положительный, принадлежит представителям этического гедонизма. Другой — отрицательный, принадлежит религиозным мыслителям, а также философам-универсалистам (*В. С. Соловьев* и др.). Они критиковали гедонизм, считали, что разнообразие пристрастий, вкусов, привязанностей не позволяет признать за удовольствием статус морального принципа. Третий подход развивался эвдемонистами (*Эпикур* и классические утилитаристы). Эвдемонисты отрицали безусловность чувственных наслаждений. Но они принимали возвышенные наслаждения, считая их подлинными, и рассматривали их как универсальное моральное основание поступков.

**Польза.** Это положительная ценность, в основе которой находятся интересы, отношение человека к различным объектам, постижение которых дает возможность сохранять и повышать ему свой социальный, политический, экономический, профессиональный, культурный статус. Принцип полезности можно, таким образом, выразить в правиле: «Исходя из своего интереса, извлекай из всего пользу».

Так как интересы выражаются в целях, преследуемых человеком в своей деятельности, то полезным можно считать то,

что способствует достижению целей, и также то, благодаря чему цели достигаются.

Полезность в результате характеризует средства, необходимые для достижения какой-то цели. Наряду с пользой утилитарное мышление включает и другие ценностные понятия, например, «успех», «эффективность». Таким образом, нечто признается полезным, если:

- 1) отвечает чьим-то интересам;
- 2) обеспечивает достижение поставленных целей;
- 3) способствует успешности действий;
- 4) способствует эффективности действий.

Как и другие практические ценности (успех, целесообразность, эффективность, преимущество и т. п.), польза является относительной ценностью в отличие от абсолютных ценностей (добро, истина, прекрасное, совершенство).

Принцип пользы критиковали и с разных социально-нравственных позиций — патриархальной и аристократической, религиозной, революционной и анархической. Но с каких бы позиций ни проводилась критика, в ней так или иначе ставилась социально-этическая проблема: стремление к пользе является своекорыстным, безмерная забота об успехе приводит к игнорированию обязательств, последовательно проводимый принцип полезности не оставляет места для человечности, а с точки зрения жизни общества, он в значительной мере подпитывает центробежные силы.

Как ценность, полезность отвечает интересам людей. Однако принятие полезности в качестве единственного критерия поступков приводит к конфликту интересов. Наиболее характерным выражением пользо-ориентированной деятельности человека считают предпринимательство как деятельность, которая направлена на достижение прибыли через производство товаров и предоставление различных услуг.

Они, во-первых, необходимы обществу частных потребителей и, во-вторых, способны конкурировать с подобными товарами и услугами, которые предлагают другие производители. Патриархальная, традиционалистская концепции принципу полезности противопоставляют общественный интерес. А ориентация на полезность в этом случае толкуется как своекорыстие, сама полезность признается и высоко оценивается лишь как общепользность, как общее благо.



**Справедливость.** Этимологически русское слово «справедливость» происходит от слов «правда», «праведность». В европейских языках соответствующие слова происходят от латинского слова «*justitia*» — «юстиция», свидетельствующего о его связи с юридическим законом.

**Справедливость** — это один из принципов, который регулирует взаимоотношения между людьми по поводу распределения или перераспределения, также взаимного (в обмене, дарении), социальных ценностей.

Социальные ценности при этом понимают в самом широком смысле. Это, например, свобода, возможности, доходы, знаки уважения или престижа. Справедливыми называют тех людей, которые исполняют законы и отвечают добром на добро, а несправедливыми тех, кто творит произвол, нарушает права людей, не помнит сделанного им добра. Справедливым признается воздание каждому по его заслугам, а несправедливым — незаслуженные наказания и почести.

К *Аристотелю* восходит традиция деления справедливости на два вида: **распределительную** (или воздающую) и **уравнивающую** (или направляющую). Первая связана с распределением имущества, почестей и других благ между членами общества. В этом случае справедливость в том, чтобы определенное количество благ было распределено пропорционально заслугам. Вторую связывают с обменом, и справедливость призвана уравнять стороны. Справедливость полагает определенный уровень согласия между членами общества относительно принципов, по которым они живут. Эти принципы могут меняться, но понимание справедливости будет зависеть от того, какие правила установились в данном обществе.

**Милосердие.** В истории этики милосердная любовь как нравственный принцип в той или иной форме признавалась многими мыслителями. Хотя высказывались и достаточно серьезные сомнения: во-первых, можно ли считать милосердие этическим принципом и, во-вторых, можно ли заповедь любви считать императивом, тем более фундаментальным. Проблему видели в том, что любовь, даже в самом широком понимании, является чувством, субъективным, не поддающимся сознательной регуляции явлением. Чувство нельзя вменить («сердцу не прикажешь»). Таким образом, чувство

нельзя считать универсальным основанием нравственного выбора.

Заповедь любви была выдвинута христианством в качестве универсального требования, которое содержит в себе и все требования Декалога. Но вместе с тем и в проповедях Иисуса, и в посланиях апостола Павла намечается различие между законом Моисея и заповедью любви, которое помимо теологического значения имело и существенное этическое содержание. Этический аспект различения Декалога и заповеди любви был воспринят в новоевропейской мысли.

По мнению *Гоббса*, нормы Декалога запрещают вторгаться в жизнь других людей и значительно ограничивают притязания каждого на обладание всем. Милосердие же раскрепощает, а не ограничивает.

Оно требует от одного человека позволять другому все то, что он сам хочет, чтобы было позволено ему. Указывая на равенство и эквивалентность золотой заповеди, Гоббс истолковывал ее как стандарт общественных отношений.

Таким образом, милосердие является высшим моральным принципом. Но нет оснований всегда ожидать его от других. Милосердие необходимо считать долгом, а не обязанностью человека. В отношениях между людьми милосердие является только рекомендуемым требованием. Милосердие можно вменять человеку как моральный долг, но он сам вправе потребовать от других только справедливости и не более.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 2. Античная этика

---

---

### *1. Этика софистов и ее критика Сократом*

Этика античности была обращена к человеку. «Человек есть мера всех вещей» — эти слова Протагора исследователи по праву считают девизом для всех этических произведений данного периода. Для этических произведений античных авторов характерно преобладание натуралистической ориентации. Кроме того, основной особенностью этической позиции являлось понимание нравственности, добродетельности поведения человека как разумности. Именно разум управляет жизнью человека и общества в понимании античной этики, он играет главную роль в выборе правильного жизненного пути. Кроме разумности человеческого поведения, одной из основных характеристик античного мировоззрения являлось стремление к гармонии человека с его внутренним и с внешним миром. Этические воззрения софистов, Сократа, Платона, Аристотеля связаны в античной философии с переходом от идеи доминирования власти всеобщего над человеком к идее единства отдельного человека и государства, которая предполагала обоснование самооценности человека. В более поздний период этика эпикуреизма, стоицизма была связана с идеями противопоставления человека миру социального бытия, ухода человека в свой собственный, внутренний мир.

Первый этап в развитии зрелого этического сознания Древней Греции представлен учением софистов (V в. до н. э.), своеобразным периодом сомнения в предмете этики, т. е. отрицания морали как чего-то безусловного и общезначимого.

Просветительская деятельность софистов имела ярко выраженный гуманистический характер. В центре их этических размышлений всегда находился человек, который являлся самодостаточной ценностью. Именно человек и имел право творить, формулировать моральные законы, по которым живет

общество. Верно подчеркивая неустойчивость моральных взглядов в обществе, их относительность, софисты разработали позицию нравственного релятивизма, доказывая, что у любого человека существует свое представление о счастье, смысле жизни и добродетели.

Скептическое отношение к жизни софистов позволяло им сомневаться, в частности, в том, что считалось, казалось бы, несомненным, — в общезначимости нравственности, морали. Эта причина, а возможно, и то обстоятельство, что софисты слишком преувеличивали роль индивидуального творчества, моральных ценностей и не выдвинули, таким образом, приемлемой позитивной этической программы, сориентировали развитие философской мысли в Древней Греции по направлению к усилению интереса к нравственным проблемам.

*Сократ (469—399 гг. до н. э.)*, которого по праву считают отцом античной этики, отводил морали первостепенную роль в обществе, считая ее фундаментом достойной жизни каждого человека. Трудности в воссоздании этической позиции Сократа связаны с отсутствием письменного наследия его философских размышлений, хотя и сохранились записи высказываний мыслителя, которые сделали его ученики (*Ксенофонт и Платон*), а также свидетельства современников об особенностях его жизни и смерти. Все это позволяет судить об основных положениях его этического учения.

В частности, сами факты биографии Сократа являются примером нравственных поступков. Судьба философа стала настоящим воплощением такого человеческого идеала, который он обосновал в своем этическом учении. Согласно положениям Сократа, смысл может иметь только такая жизнь, которая не противоречит убеждениям.

Проявлением сущности человека является поступок, а самым лучшим способом самореализации личности становится ее нравственная деятельность. Такие истины Сократ не только провозглашал, но и доказал их ценой своей собственной жизни.

Сократ не принимал учение софистов из-за отсутствия у них позитивной программы. В отличие от них философ стремился сформулировать систему устойчивых и общих понятий. Такая первоначальная идея Сократа не случайна

(в нравственной деятельности следует руководствоваться знанием о морали) и функциональна (нельзя создать этическую программу без формирования системы взаимосвязанных понятий).

Для решения этой проблемы Сократ использовал специальный метод, который получил название индуктивного и который исследователи условно разделили на пять частей:

- 1) сомнение (или «я знаю, что я ничего не знаю»);
- 2) ирония (или выявление противоречий);
- 3) майевтика (или преодоление противоречия);
- 4) индукция (или обращение к фактам);
- 5) дефиниция (или окончательное установление искомого понятия).

Необходимо отметить, что метод, который применил Сократ, и сегодня не утратил своего значения и используется, например, как один из способов ведения научных дискуссий. А также философ положил начало эвдемонистической традиции в этике, считая, что смысл жизни каждого человека, высшее благо — это достижение счастья.

Этика призвана способствовать постижению и осуществлению данной установки. Счастье означает благоразумное, добродетельное бытие. Таким образом, только нравственный человек может быть счастливым (а также разумным, что практически то же самое).

Эвдемонистическая позиция Сократа дополняется также его точкой зрения о самоценности морали: не сама мораль подчинена естественному стремлению человека к счастью, а, наоборот, счастье напрямую зависит от нравственного облика (добродетельности) человека. В связи с этим уточняется **задача** самой **этики**: помогать каждому человеку стать моральным, а вместе с тем счастливым.

Сократ при этом различал понятия «счастье» и «наслаждение». Он выдвигал проблему свободы воли. Главными добродетелями человека он считал: мудрость, умеренность, мужество, справедливость, подчеркивая значимость нравственного самосовершенствования человека.

В поиске путей решения всех этических проблем он занимал всегда рационалистическую позицию. Именно разум, знание являются основой добродетельности (по-другому, каждая добродетель — определенный вид знания).

Неведение, незнание являются источниками безнравственности. Таким образом, по Сократу, понятия истины и добра совпадают. Возможно, за утверждением Сократа о том, что ученый, мудрец не способен на зло, находится глубокая мысль: моральные ценности лишь тогда имеют важное функциональное значение, когда признаны человеком как истинные.

Учение знаменитого древнегреческого мыслителя явилось основанием для появления устойчивых традиций более поздних этических идей. Вместе с тем большое разнообразие его идей и отсутствие какого-то строгого, однозначного оформления давали возможность развития их в разных направлениях. Это и проявилось уже в установках ближайших учеников Сократа, а также в этических учениях сократических школ — киренской и кинической. С одной стороны, в своих поисках истины как киники, так и киренаики отталкиваются от учения Сократа о счастье. Общими с мыслителем для них являются также исходные индивидуалистические установки, но вот уже выводы, к которым они приходят, различны.

В частности, *Аристипп из Кирены*, который стал основоположником киренской школы, считал высшим благом стремление человека к удовольствиям, наслаждениям. В результате мораль у него оказывается вторичной (как и разум, который помогает человеку избегать всех страданий, связанных с излишком наслаждений).

В соответствии с такой позицией человеку предлагался не длительный путь умственного и нравственного совершенствования, чему учил Сократ, а наслаждение каждым мигом своего бытия. Но уже ученики Аристиппа, которые осознали, по всей видимости, то обстоятельство, что принцип гедонизма, принятый мыслителем, разрушает нравственность и тем самым не дает возможности сформулировать этическую теорию, стремились ограничить его «всевластие» (утверждали роль умеренности, разума, приоритет духовных удовольствий).

Некоторым итогом первого опыта этического размышления на гедонистической основе можно считать учение Гегесия, который призывал к самоубийству при том, если сумма жизненных страданий будет больше суммы удовольствий. Киники *Диоген Синопский*, *Антисфен* считали высшим благом

внутреннюю свободу человека, его самообладание, а также пренебрежение ко всему внешнему, аскетизм.

Мыслителями этой школы очень отчетливо была обозначена ригористическая линия понимания самой морали: добродетель сама по себе ценна, таким образом, мудрец, располагающий ею, ни в чем больше не нуждается.

Таким образом, крайне важными для понимания смысла морали стали идеи внутренней свободы человека и приоритета духовных ценностей. Они были в этой школе практически абсолютизированы, т. е. доведены до крайности, что привело к их существенной деформации.

Конечно же, отрицание удовольствия как основы морали вполне правомерно. Но вот полное исключение удовольствий из жизни добродетельного человека, к чему стремились киники, — это уже крайность.

В дальнейшем развитии античной философии размышления киников отразились в стоицизме, а продолжателями учения киренаиков стали эпикурейцы. Таким образом, софисты, Сократ и его ученики развивали свои идеи в рамках индивидуалистически ориентированной этики.

## ***2. Этическое учение Платона***

Учение *Платона* (427—347 гг. до н. э.) считают первой попыткой систематизации этических идей, которая была осуществлена философом на объективно-идеалистической основе. Разделяя рационалистические принципы своего учителя, Платон также поставил перед собой задачу формулирования общих понятий. Так же, как и *Сократ*, он избирал для этого дедуктивный метод исследования. В результате мыслитель пришел к доказательству дуализма существующего мира.

Он считал, что есть видимый мир явлений и сверхчувственный, потусторонний мир идей. Сократ своей жизнью и смертью обнаружил несоответствие между существующим и должным в мире. Он выявил противоречие между общими моральными взглядами и их единичными воплощениями. Сократ так и не смог найти в реальном мире аналогов добра и красоты самих по себе. Продолжив исследование данной проблемы, Платон представил существование данных аналогов в виде автоном-

ного изначального мира неких идеальных сущностей. Он допустил, что за невидимыми человеком пределами мира, в «умном месте» расположен своеобразный класс идей, предметов, особым отражением которых как раз и являются общие понятия.

Трагическая смерть Сократа действительно смогла активизировать похожие настроения: «Тот мир, в котором праведник должен умереть за правду, не есть настоящий, подлинный мир». Мир вечных идей — тот, где живет истинная правда.

Непосредственно этическую концепцию Платона можно разделить на две связанные между собой части: индивидуальную этику и социальную этику. Первая является учением об интеллектуальном и нравственном совершенствовании человека, которое Платон связывает с гармонизацией его души.

Душу философ противопоставляет телу как раз потому, что телом человек относится к низшему чувственному миру, а душой способен соприкасаться с настоящим миром — миром вечных идей.

Основные стороны человеческой души тем самым являются основой его добродетелей: разумная — мудрости, аффективная — умеренности, волевая — мужества. Человеческие добродетели тем самым имеют врожденный характер, они особые ступеньки гармонизации его души и восхождения к миру вечных идей. В восхождении человека к идеальному миру находится смысл его бытия.

А средством к его возвышению является презрение телесного, власть разума над низкими страстями. Обусловливаемая этими принципами, социальная этика философа полагает наличие определенных добродетелей у каждого сословия. Согласно учению Платона, правители должны обладать мудростью, сословие воинов — мужеством, а низшие сословия — умеренностью.

Используя жесткую политическую, а также моральную иерархию в государстве, можно достичь высшей добродетели. Эта добродетель — справедливость, которая свидетельствует, по мнению Платона, о социальной гармонии. Чтобы достичь ее, утверждает философ, необходимо принести в жертву интересы отдельной личности.

Таким образом, в идеальном обществе Платона нет места для индивидуальности. Необходимо отметить, что совершенное государство, которое изобразил мыслитель, оказалось



очень непривлекательным не столько из-за духа интеллектуального аристократизма, сколько из-за ущербности нахождения в нем представителей каждого сословия, так как предложенный Платоном «порядок» в обществе не принес бы никому счастья.

Но само стремление философа к соединению личного и общественного блага, к синтезу истины и добра, должного и сущего, его усилие обосновать существование объективного источника морали оказались необыкновенно плодотворными для дальнейшего развития этических идей. Необходимо отметить, что нравственность отдельной личности философ не видел вне ее связи с целым, с обществом. Таким образом, ключом к пониманию существа морали Платона является то положение, что содержание индивидуального бытия должно быть социально значимым. Эту идею Платона, как и другие его идеи, осмыслил и развил его ученик, *Аристотель*.

### **3. Этика Аристотеля**

Творчество *Аристотеля* (384—322 гг. до н. э.) считают высшим развитием античной этики. Это вряд ли стало возможным, если бы ученик Платона не превзошел своего учителя, сделав выбор в пользу истины.

Всем нам известно высказывание философа: «Хотя Платон и истина мне дороги, священный долг велит отдать предпочтение истине». С именем Аристотеля связываются три сочинения по этике: «Никомахова этика», «Евдемова этика» и «Большая этика». Хотя вопрос о принадлежности этих сочинений именно перу Аристотеля все еще является предметом жарких дискуссий. Сегодня подлинным трактатом философа считают только «Никомахову этику».

Относительно «Евдемовой этики» мнения ученых расходятся. Некоторые исследователи относят авторство произведения *Евдему Родосскому*, ученику Аристотеля, другие полагают, что он только редактировал труд своего учителя после его смерти. Также, анализируя содержание «Большой этики», исследователи предполагают, что ее автором является один из учеников Аристотеля, имя которого осталось нам неизвестным.

Существует мнение, по которому этические сочинения Аристотеля были отредактированы после смерти его сыновьями, *Никомахом* и *Евдемом*. Основой этического учения Аристотеля служит психология.

Этика должна изучать индивидуальное поведение человека, его отношения с другими людьми, поэтому она является прежде всего социально-политической этикой, т. е. областью знаний, которая исследует нравственные задачи государства и гражданина, проблемы воспитания граждан и заботы об общем благе людей. Таким образом, этика Аристотеля занимала среднее положение между его психологией и политикой.

Аристотель впервые определил и классифицировал науки, виды знания. Он разделил науки на три группы: **теоретические** («умозрительные»), **практические** («производительные») и **творческие** («созидательные»). К первым философ отнес философию, математику и физику; ко вторым — этику и политику, а к третьим — искусство, ремесла и прикладные науки.

По мнению Аристотеля, философия наиболее теоретическая из наук, так как она изучает то, что наиболее достойно постижения, — первоначала и причины, только благодаря им, на их базе можно познать все остальное.

Таким образом, по Аристотелю, наука тем ценнее, чем больше она созерцательна. Она отдана познанию, поиску истины, тем самым представляет собой наивысший вид творческой деятельности. Только в процессе данной деятельности человек получает возможность подойти ближе к спокойному счастью, к истинному блаженству, которое дано только богам. Для античных философов познанием стало отношение человека к миру, установление связи с первоначалом. Познание всеобщего и является нахождением за многообразием предметов и явлений их общего принципа, начала.

Античная наука была ориентирована прежде всего не на подчинение сил природы человеку, не на использование научных знаний в практических целях, а на постижение всеобщего строя вещей, на познание общественных отношений, на воспитание человека и регулирование взаимоотношений и поведения людей, на достижение этического идеала. «Этика» (учение о нравственности) понималась Аристотелем, как и другими античными философами, как жизненная мудрость, «практи-

ческие» знания о том, что такое счастье и каковы средства для его достижения. Можно ли считать учение придерживаться правильных норм поведения и ведения нравственного образа жизни наукой?

Согласно Аристотелю, «всякое рассуждение направлено либо на деятельность или на творчество, либо на умозрительное...». Это означает, что через мышление человек делает правильный выбор в своих поступках, стремясь достичь счастья, претворить в жизнь этический идеал.

Таким образом, практическая сфера жизни и разнообразные виды производительной деятельности человека невозможны без мышления, поэтому они включаются в сферу науки, хотя это не науки в строгом смысле слова.

Аристотель утверждает, что творчество и поступки — это не одно и то же. Поступки неразрывно связаны с человеком, с его деятельностью, со свободным выбором, с общими моральными и правовыми нормами граждан, а творчество направлено на создание произведений искусства.

Нравственная деятельность человека направлена на него самого, на развитие его способностей, его духовно-нравственных сил, на улучшение его жизни, на осуществление смысла жизни и назначения. В сфере деятельности, которая связана со свободой воли, человек сообразует поведение и образ жизни со своим нравственным идеалом, с взглядами и понятиями о должном и сущем, добре и зле. Этим философ и определил предмет науки, которую он назвал **этикой**.

Таким образом, заслуги Аристотеля в развитии этики очень велики: он дал имя этой науке, ему принадлежит первый этический труд, он впервые поставил вопрос о самостоятельности этики, построил свою теорию морали. Для его этического учения характерны логический анализ, единство метода рационального осмысления проблем и их эмпирического подтверждения, социальная направленность этического мышления, прикладное, практическое значение.

Говоря об этическом аспекте проблемы взаимоотношений человека и общества, Аристотель пытался найти пути их гармонического взаимодействия в рациональном ограничении личностью всех своих эгоистических потребностей, ориентируя его на общественное благо. Социальная гармония, считал философ, не должна подавлять личных интересов.

Нравственность личности, которая опирается на разум и волю, должна приводить цели и желания, потребности в соответствие с интересами всего государства. Аристотель тем самым приходит к идее, что источник самой морали необходимо искать в государственных отношениях.

Отдавая дань сложившейся традиции, высшим благом Аристотель также считал **счастье**. Но мыслитель внес в это понятие много новых оттенков. **Счастье**, по Аристотелю, — это особое состояние удовлетворенности, которое получает человек от совершенной им добродетельной деятельности. Мораль и счастье должны быть связаны между собой. Аристотель утверждал, что высшего удовлетворения жизнью человек может достичь, только совершая моральные поступки. Главными условиями на пути к счастью он считал: нравственное и интеллектуальное совершенствование, дружбу, здоровье и наличие внешних благ, активную гражданскую позицию. В отличие от *Платона*, Аристотель отрицал врожденный характер добродетелей человека, что дало ему возможность говорить о вопросах нравственного воспитания. Добродетель напрямую связана с общественно значимым действием и имеет нормативный характер. Нравственные качества человека — это не то, что дано ему от природы, а то, что должно быть воспитано в нем обществом. Так как мораль базируется на разуме и воле, то можно выделить добродетели **дианоэтические** и **этические**. Аристотель при этом предложил конкретный подход к определению меры добродетели. В частности, мужество, по мнению философа, зависит от того, о ком мы будем вести речь, — о младенце или атлете. А также Аристотель обосновал идею о том, что каждая добродетель — это середина между двумя крайностями (мужество, таким образом, это середина между трусостью и отвагой).

Учение о дружбе Аристотеля является первым опытом постановки и решения проблемы общения. Огромное значение для дальнейшего развития этики имели также и другие идеи Аристотеля. В частности, Аристотель в своем учении развил темы о свободе выбора и ответственности в морали, о единстве этики и политики и др. Многие положения Аристотеля оказались даже несвоевременными, не были достаточно адекватно осознаны современниками, но получили развитие в более поздние времена.

#### ***4. Эллинистические школы и зарождение индивидуальной этики***

**Киники.** Киническая школа стала одной из наиболее «живучих» в истории античной философии — последние представители этого направления доживали свой век уже в эпоху господства христианской этики. Как и для Сократа, материалом для философской рефлексии киников выступала жизнь греческих полисов периода их упадка и разложения.

Исходя из противопоставления «природа — закон», введенного софистами, киники провозглашают в качестве программы практического действия лозунг «Назад к природе». Движение к первозданности, «собачий» образ жизни, неприятие всей господствующей греческой цивилизации осуществлялись в рамках критики традиционной морали, норм права, достижений науки, философии, классовой сущности государства, социальных институтов, произведений искусства, спортивно-праздничного чувства жизни, проповедуемого аристократией.

Идеализируя первобытное состояние, придерживаясь номинализма в логике и отрицая реальность понятий, киники сосредоточили свое внимание не на натурфилософии, а в области изучения природы людей.

Практическая философия киников осуществлялась в рамках фундаментальной программы «переоценки ценностей». Переоценка ценностей как масштабная духовно-практическая практика для киников состояла в первую очередь в изменении общественных представлений в сфере морали.

Критика существующих норм и продуцирование новых, через возвращение к первобытному Золотому веку, нашла отражение в отрицании классического идеала гармонии как совершенного телесно-разумного образца.

Всесторонняя критика социального неравенства, недостатков системы образования, мужчин и женщин, браков по расчету и т. д. подкреплялась театрализованными мероприятиями критического и воспитательного свойства (обличительная поэзия, уличные сцены и др.).

Маргинализм, полуварварское происхождение киников, атмосфера кризиса полисного устройства породили к жизни

нехарактерные для Греции замечания антипатриотического характера. Закрепленная у Аристотеля норма общественного сознания, согласно которой мир делится на греков и варваров, была резко отвергнута киниками.

Исходя из решения антитезы «природа — закон» в пользу природы, киники считали, что законы и государство разрушили природное равновесие, естественное счастье людей. Претендуя не на социально-практическое переустройство мира, а лишь на изменение духовного климата, киники еще в большей мере видели свою задачу в собственном переустройстве.

Можно представить основные положения кинической этики в сжатой форме.

1. **Утилитаризм** (добродетель проявляется не в словах, а в поступках).

2. **Субъективизм и волюнтаризм** (основной способностью человека киники считали волю).

3. **Эвдемонизм** (конечная цель любого поступка заключается в том, чтобы дать человеку счастье в бедности и непрехотливости).

4. **Рационализм** (основным оружием киника считалась смекалка и находчивость).

5. **Негативизм** (этический идеал киника — свобода от предрассудков полисной морали, свобода от зла цивилизованной жизни).

6. **Индивидуализм** (киники проповедовали внутреннюю свободу, поэтому главной борьбой для них являлась борьба с самим собой).

7. **Максимализм** (киники требовали повседневного и постоянного героизма, особенно от собственных учителей).

**Эпикурейцы.** Знаменитый эллинистический философ *Эпикур* выразил основные постулаты своего этического учения в так называемом **тетрафармаконе (четверолекарствии)**.

1. «Существо блаженное и бессмертное ни само забот не имеет, ни другим не доставляет, а поэтому не подвержено ни гневу, ни благоволению: все подобное свойственно слабым».

2. «Смерть для нас ничто: что разложилось, то нечувствительно, а что нечувствительно, то для нас ничто».

3. «Предел величины наслаждений есть устранение всякой боли. Где есть наслаждение и пока оно есть, там нет ни боли, ни страданий, ни того и другого вместе».

4. «Непрерывная боль для плоти недолговременна. В высшей степени она длится кратчайшее время; в степени, лишь превышающей телесные наслаждения, — немногие дни, а затяжные немощи доставляют плоти большее наслаждение, чем боли».

**Тетрафармакон** есть одновременно и взгляд на человека в мире, и инструмент к достойному существованию. Следовательно, этика обязана быть учением о благе в этой действительной жизни и средствах, к нему ведущих.

Путь для нее расчищен устранением ложных страхов и ложных целей; истинная цель, истинное благо является нам как удовольствие, а истинное зло — как страдание. Всякое живое существо с момента своего рождения стремится к удовольствию, радуется ему как высшему благу и по мере сил старается избегать страдания как величайшего зла; делая это, оно подчиняется внушению самой природы. Никто не избегает и не критикует удовольствия как такового: от него отказываются лишь в том случае, когда оно влечет за собой большие страдания. Никто не любит страдание и не подвергается ему ради него самого: его избирают лишь там, где оно приводит к наслаждению или избавлению от больших страданий.

По Эпикуру, ценно лишь то удовольствие, которое упраздняет страдание. С прекращением же страданий удовольствие не увеличивается, а только разнообразится.

Эпикур не признает нейтрального состояния, для него удовольствие есть отсутствие страдания, такое отсутствие страдания есть высшая цель и мера для оценки отдельных действий и отдельных удовольствий.

Так как всякое удовольствие обуславливается удалением страдания, причиняемого теми или иными потребностями или лишениями, заботами или страхами, то наиболее верным средством к удалению страданий и устойчивому удовольствию служит возможное освобождение от потребностей и полное избавление от страхов и забот.

Философия объясняет суету человеческой жизни и освобождает нас от страхов, показывая ничтожество смерти и истинную меру удовольствия и страдания. Вместе со страхом перед богами и страхом смерти исчезают и наиболее грозные призраки, отравляющие человеческую жизнь.

Страх перед страданиями или внешними бедствиями исчезает для того, кто познал истинную цену жизни и меру страдания. Все человеческие потребности делятся на такие, без удовлетворения которых или можно, или нельзя обойтись. Сильное страдание, вызванное неудовлетворением какой-либо необходимой естественной потребности, либо скоро проходит, либо приводит к смерти. Таким образом, люди смогут жить и без удовлетворения потребности, которая его вызывает, и тогда страдание переносимо.

Если мы живем, значит, у нас есть другие удовольствия, которые компенсируют страдания, ибо там, где нет страдания, и находится удовлетворение. При продолжительном и безусловном перевесе страдания над удовольствием жизнь должна прекратиться, а пока есть жизнь, есть и удовольствие от нее.

Поэтому, как заявляет Эпикур, все заботы наши должны быть направлены на сохранение душевного и телесного здоровья и невозмутимости духа. Душевный покой достигается довольством и бесстрашием, а довольство и бесстрашие даются мудростью. Отсюда — необходимость приучать себя к самому скромному и умеренному образу жизни, который полезен и душе, и телу. Чем меньшим мы довольствуемся, тем меньше зависим от судьбы, тем бесстрашнее глядим в будущее, зная, что необходимое легко достать, а труднее всего дается суетное или излишнее.

**Стоики.** Стоики, как и большинство античных философов, считали высшей целью всякого человеческого стремления **счастье**. Они учили, что все на свете повинуетя мировым законам, но только человек в силу своего разума способен познавать их и сознательно выполнять. Самое общее влечение природы есть стремление к самосохранению. Для каждого существа может иметь ценность и содействовать его блаженству только то, что служит его самосохранению.

Поэтому для разумных существ имеет ценность только то, что согласно с разумом; лишь в этом состоит блаженство, которое не нуждается ни в каких иных условиях. И точно также, напротив, единственное зло есть порочность. Все же остальное совершенно безразлично, будь то жизнь, здоровье, честь, имущество и т. д., поскольку это есть не добро и не зло.



Все различие между человеком и животным в смысле их свободы воли состоит в том, что у человека к примитивным психическим функциям добавляется разумное (логическое) мышление. Поскольку человек действует как разумное существо, то он волен не всегда соглашаться с представлением о том, что ему следует совершить то или иное действие.

Основой практической свободы человека является теоретическая свобода, т. е. свобода, дающая возможность не соглашаться с заблуждением.

Менее всего можно считать удовольствие благом, учат стоики. Оно есть следствие низшей деятельности, когда последняя имеет надлежащее направление (ибо правильное поведение, конечно, доставляет истинное наслаждение), но оно не может быть целью деятельности. Так как только одна добродетель есть благо для человека, то стремление к ней — обычный закон человеческой природы; и это понятие закона, обязанности сильнее подчеркивается у стоиков, нежели у прежних моралистов. Но наряду с разумными влечениями, в нас есть также неразумные, которые уже основатель стоической школы **Зенон** сводил к четырем главным аффектам — **удовольствию, вожделению, огорчению и страху**. Аффекты есть нечто противоразумное и болезненное, поэтому их нужно не только умерять, но и истреблять. В противоположность аффектам **добродетель** есть устройство души, соответствующее разуму. Ее первое условие состоит в правильных взглядах на то, что надлежит делать и от чего следует воздерживаться, ибо, как говорит Зенон, «мы всегда стремимся к тому, что считаем благом, но в нашей власти соглашаться с каким-либо мнением о том, что есть благо, или отказывать ему в согласии».

Поэтому стоики считали добродетель знанием, а порочность — невежеством и сводили все аффекты к ложным суждениям о ценности. Но они представляли себе это нравственное знание столь непосредственно связанным с силой духа и, что с таким же успехом можно было усматривать сущность добродетели и в самой силе воли.

Добродетель и порочность есть свойства, не допускающие различия по степени, поэтому между ними нет ничего среднего, нельзя иметь их отчасти, а можно только либо обладать, либо не обладать ими, быть либо добродетельными, либо по-

рочными. Переход от глупости к мудрости совершается мгновенно: стремящиеся к мудрости принадлежат еще к глупцам.

Мудрец есть идеал всякого совершенства, а так как это есть последнее условие счастья, то он также является идеалом счастья. Один только мудрец свободен, прекрасен и богат, так как он обладает всеми добродетелями и всеми знаниями, свободен от всех потребностей и страданий.

С другой стороны, глупец порочен и несчастен, он — раб, нищий, невежда; глупец не может совершать ничего доброго. Глупцами, как полагали стоики, являются все люди за немногими исключениями, даже в отношении самых известных государственных деятелей и мыслителей стоики признавали только то, что им в несколько меньшей степени, чем остальным людям, присущи общие недостатки.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 3. Этика Средневековья

---

---

### *1. Основные положения христианской этики*

Средневековое этическое мышление отрицало положения античной моральной философии прежде всего потому, что основой для толкования нравственности в ней выступает не разум, а религиозная вера. Мыслители Средневековья в своих трактатах отводят разуму второстепенную роль, как в постижении самого существа морали, так и в выборе индивидуальной моральной позиции. Идея Бога как морального образца в средневековой этике задает строгие границы для интерпретации всей нравственной проблематики.

Античные философы, решая вопрос о высшем благе, исходили из того, что благо существует непосредственно для человека и ради него, и потому речь шла о высшем благе человека. Христиане этим представлениям противопоставляли иной тезис: так как высшее благо — это Бог как реальность, то высшее благо существует ради славы самого Бога.

В соответствии с христианской этикой жизнь человека и ее ценности обретают смысл лишь в соотношении с божественными заповедями. Таким образом, Бог выступает как объективный, безусловный, единственно правильный источник морали. Для христианской этики характерно противоречивое сочетание пессимистических и оптимистических мыслей. Пессимизм, главным образом, связан со «здешним» миром, а оптимизм — с надеждами на «божье царство». Человек должен отказаться от своеволия, полностью подчиниться воле Бога.

Ключевой проблемой христианской этической концепции становится идея любви к Богу. Любовь при этом понимается как своеобразный универсальный принцип нравственности, морали. Она определяет нравственное отношение к ближнему, делает возможным придание морали общечеловеческого статуса, освящает все существующее.

В христианской этике из идеи любви к Богу появляется новая добродетель — милосердие (неизвестная античной этике), которая предполагает прощение обид, готовность к состраданию и помощи нуждающимся. Именно с этим периодом связано возникновение «золотого правила» нравственности, записанное в Библии: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними...».

В отличие от стоицизма, который был ориентирован на сильную личность, способную обрести все в себе самой, христианство обращается к «нищим духом», к нуждающимся, ко всем, кому необходимы утешение и помощь. Отчаявшимся христианская мораль обещает искупление страданий и вечное блаженство в ином мире.

Принципы первоначального христианства значительно отличаются от более поздних его форм, подчинивших своей догматике философскую и этическую мысль. В процессе превращения в официальную идеологию и «завоевания» европейского мира христианская мораль претерпевает эволюцию. Христианское мышление началось прежде всего с выработки этических оснований.

В первые века христианства возникает совершенно особый строй мысли, который был ориентирован на древность, святость и правильность. Представления о том, что мир открыт, возведен и конечен (идея эсхатологии), рождали понимание необходимости учиться ожиданию этого конца, сознательно осваивать правила такого ожидания.

В дальнейшем проповедовании от всеобщей любви христианская этика переходит к преследованию инакомыслящих, от провозглашения равенства людей и отвержения богатства к оправданию социального неравенства.

Так как для эпохи Средневековья характерна неразделенность собственно морального сознания от других форм общественного сознания и нравственности, христианская теология объединила в единый нерасчлененный комплекс философскую, религиозную, этическую проблематику. В результате проблема морали как самостоятельной области знания, по сути дела, не поднимается, а традиционные этические вопросы обретают религиозную направленность. Кроме «любви» и «высшего блага» в христианской этике разрабатывались та-

кие понятия, как «поступок» и «интенция» поступка, «добродетель» и «грех», «порок» и «вина».

Необходимо отметить, что христианская этика, изначально содействуя богопознанию, включалась в состав созерцательной философии, под которой понималось религиозно-философское созерцание Бога, «схваченное» в акте интуиции. При такой постановке вопроса о высшем благе зло понималось как недостаток блага, применительно же к греховности человека высшим злом являлась его вина.

Таким образом, вся патристика в Средние века основывалась на таком представлении об этике. Кроме того, понимание Бога как высшего блага, к которому причастны все люди, и следование, к которому ведет презрение к смерти, служило этическим доказательством бытия Бога.

## ***2. Августин Блаженный и теологическое обоснование морали***

Идея подчинения морали религии очень ярко отражена в творчестве *Августина Блаженного (354—430 гг.)*. Его считают одним из самых значительных представителей эпохи патристики. Для этики мыслителя характерно осознание Бога как единственного источника и меры нравственности, объяснение зла как отрицания добра и отступления от божественных предписаний, негативное отношение к активности человека и отрицание нравственной полноценности личности.

В его творчестве значительную роль приобретает осмысление каждой из божественных заповедей в их отношении к миру, что тесным образом связано с этикой. Этическим проблемам посвящены трактаты Августина «О свободном произволении», «О Граде Божиим», «О благодати и свободном произволении», «Исповедь». Согласно учению Августина, каждый поступок христианин совершает, думая об исповедальном акте.

Это оказывает влияние на нравственное сознание человека, делает его детерминированным не только прошлым, но также и будущим, уже имеющимся в вечности возмездия: карой или блаженством.

Но вместе с тем этот поступок является совершенно свободным, так как в нем жизнь завершается лишь мысленно,

жизнь еще впереди и, совершая тот или иной поступок сейчас, человек сам выбирает и свое будущее, и свою вечность.

Августин Блаженный разработал учение о воле, которое стало стержневым в эпоху Средневековья, так как в нем заключается онтологическое доказательство бытия Бога. В труде «О Граде Божием» воля мыслителем определяется как природа, которая является «духом жизни».

Это животворящий дух, утверждает Августин, «творец всякого тела и дух всякого творения есть сам Бог, дух во всех отношениях не сотворенный». Воля, по его мнению, подтверждает собой именно отношение, в котором она приобретает свою сущность и качество. Она свойственна Богу, так как Бог — творец, т. е. тот, кто изначально находится в отношении с тем, что он творит. Сила воли является мерой волевых расхождений. Так как Бог является благом, то он и создатель всего благого. Его воля не сможет вызывать грех.

При этом он творит существа со свободной волей, поэтому и не несет ответственность за разные (и злые) расположения созданных волей, которые возникают из-за их отношения друг к другу. Бог как творец Вселенной определил и иерархический порядок условий, которые определили иерархический порядок вещей в мире людей. У Августина идея предопределения тесно связана с идеей предзнания (прогноза), она доказывается им в тесной связи с мыслью о свободе воли. Предопределение и судьба — это разные понятия.

Хотя, как утверждает Августин, предопределение является началом мира по Слову Божьему. Воля, так как она является знаком отношения, может быть или не быть, а предопределение — необходимость. Предопределение у мыслителя тождественно предведению, или предзнанию, Бог предугадал все, что имеет быть в нашей воле.

Но расположения воли могут быть как благими, так и злыми. Благими они становятся тогда, когда человек ориентирует свою жизнь на благо.

В этом случае Августин полагает, что истинное бытие тождественно жизни, мысли и блаженству. Стремление человека к блаженному бытию, по Августину, характеризует христианского философа, так как любовь к мудрости является любовью к Богу, а он есть сама мудрость.

Мудрость также является знанием, которое делает философа блаженным. Душа его при этом проходит ряд ступеней, прежде чем достигает мудрости. Этими ступенями являются сначала страх, потом благочестие, а затем и знание (отличие его от мудрости в том, что оно не обязательно может быть направлено на благо).

Далее, по Августину, следуют мужество, коммуникативность, очищение сердца и, наконец, мудрость. Этот путь философ преодолевает, используя одушевление, чувственность, творческие способности, обращение к добродетели, успокоение, нахождение Бога духовным взором и созерцание его, что и является мудростью.

Душа, достигшая предела благодатного познания, воспринимает озарение, которое способствует возникновению морального сознания, или совести. Она и является основой, которая придает всеобще-необходимый характер представлениям человека. Таким образом, совесть является согласованием божественного закона и человеческих моральных установок. Мораль же является указателем определенного вида бытия.

Бытие существует, так как оно озарено божественным светом, оно созерцает, любит. Концепция Августина о благодати связана с решением вопросов о сущности зла, порока, а также греховности человека. Все, что сотворено Богом, по природе своего творения является благом, которое находится с высшим благом — Богом не в прямых отношениях. Высшее благо является простым и вечно.

Источник созданного Богом блага — ничто. Это благо и является временным и изменчивым, оно связано с высшим благом и идеей причастия. Признаком причастия является ощущение счастья или несчастья. Пороком является то, что вредит природе, потому порок и противоестествен нам. Критика порока является доказательством благодати природы.

Порок, таким образом, является не природным злом, а моральным, понимаемым как умаление добра из-за невозможности допущения того, чтобы добро являлось источником зла. Злая воля, таким образом, является не восполнением, а убыванием. Ее начало находится в уклонении от высочайшего бытия. Знание предполагает незнание, «то, о чем я знаю, что не знаю этого». Расположение воли поэтому может быть злым не

в результате незнания, а из-за «сознательного незнания». Бог может использовать во благо и злую волю.

Таким образом, человек может быть свободен от зла, а соответственно и от проблемы выбора между добром и злом. В этом случае он может быть благодатным, использовать не свободу воли, но дары Бога.

Обсуждение идей предопределения, судьбы, свободы воли, блага стало общим для всего Средневековья.

### **3. Синтетическая этика Ф. Аквинского**

Синтетическая этика *Фомы Аквинского (1225—1274 гг.)* опиралась на положения Аристотеля, но осмысливая ее в контексте христианского вероучения. Фома тем самым попытался синтезировать мораль и религию. Стройная по своей структуре, достаточно хитроумная этика Ф. Аквинского внутренне очень противоречива, что является результатом начальной установки.

Все этические построения Фомы, по сути дела, опровергают его замысел и доказывают противоположное — неосуществимость гармонии религии и морали, единение которых сможет произойти только путем подчинения, но не равенства. Анализ таких оснований с целью их примирения и осуществлял Ф. Аквинский, который рассматривал проблемы этики в трудах: «Комментарии на “Никомахову этику”», «Сумма теологии», «Сумма против язычников».

Ф. Аквинский выделил три части этики: монастику, под ней он подразумевал обусловленность поступков человека высшей целью; экономику, в это понятие включались добродетели, которые присущи людям как частным лицам; политику как гражданское поведение людей. А в труде «Сумма теологии» мыслитель выделил три основных предмета своего философского исследования. Это Бог, путь к Богу и Христос, который в качестве человека является путем к Богу. Последние два — это и есть моральное учение и учение о спасении. Они непосредственно касаются вопросов этики, неотделимых от метафизики, так как мораль является своего рода продолжением творения.

Ф. Аквинский в отличие от *Августина Блаженного* отрицал самодетерминированность воли. Он полагал, что воля извне



ориентирована разумом, внешним двигателем, который сообщает ей спонтанность и гарантирует ее свободу. Таким разумом является Бог. Мораль же практически является организацией движения к Богу. Значимыми способностями человека становятся, таким образом, соединенные между собой воля и разум. Разумность воли в целеустремленности ее к высшей цели, которая и есть Бог. Так как последняя завоевывается через ряд целевых установок, то нравственная оценка цели будет зависеть от ее значимости в системе порядка целей и в результате.

Высшей целью, которая сама по себе и есть высшее благо, является, согласно учению Ф. Аквинского, достижение совершенства, а именно богоподобия.

Так же, как и *Аристотель*, Ф. Аквинский проводил различие между высшим благом и благами иного рода, которые чтят люди: богатством, славой, почестями, властью. Блаженство мыслитель считал несовместимым со злом. Таким образом, оно самодостаточно, т. е. не зависит от внешних благ.

Это ни благо тела, ни благо души, ни способность души (какое-то действие, привычка). Высшее благо, высшая цель не находится ни внутри человека, ни вне его, она располагается выше человека, и постигнуть и достичь ее сможет только созерцательный разум.

Свобода у Ф. Аквинского, как и у Аристотеля, трактуется через произвольность действия. Воля, которая обречена в союзе с интеллектом реализовывать выбор целей, рассматривается мыслителем с двух разных позиций: как желание установленной цели и как потребность в средствах, необходимых для достижения цели. Воля, которая достигла своей цели, выглядит как наслаждение.

Таким образом, одной из главных проблем для Фомы становится соотнесение человеческих действий с благом. Но при этом не всякое действие, которое совершает человек, состоящий из разных сфер (разумной, вегетативной, чувственной), Ф. Аквинский определил как собственно человеческое. Человечность действия будет зависеть от того, как, в какой степени оно будет соответствовать форме человека, заданной первоначально Богом. Это означает, что мера человечности действия является мерой его подчиненности разуму.

Для оценки нравственности действия важны две волевые позиции, как цели, так и средства. При плохой цели действие не может стать моральным. И напротив, при благой цели необходимо использовать достойные средства. Оценку конкретных целей и средств человек осуществляет с помощью совести.

Движение к благу, согласно учению Фомы, определяет наличие добродетели, которое он понимает как доброе качество ведущей правильную жизнь души. Такое качество человек не может использовать во зло, так как через него в человеке проявляется себя Бог. **Добродетели человека** — это все способности души, а именно: разум, воля, желание. Хотя в большей степени добродетельна воля, так как она представляет собой навык действия, принципом которого и становится воля.

Добродетелью в значительной степени является и вера, так как в качестве предмета разума она всецело определена волей. Возможность человека размышлять, полученная от воли цель, которая состоит в поисках пути к благу, также является добродетелью, которую философ называет благоразумием.

Фома делит также добродетели на интеллектуальные, моральные и теологические. Причем интеллектуальные добродетели — это добродетели состояния, которое является основой для добродетелей воли (в частности, ими являются: рассудительность, способность к совету, благоразумие).

Моральные добродетели относятся, согласно концепции Фомы, к той части души, которая управляет желаниями человека. Причем разумные желания составляют добродетель справедливости, которую он вместе с благоразумием, воздержанностью и силой считает главной. Высшей же добродетелью, по Фоме, становится любовь, или милосердие, которое является следствием взаимодействия Бога и человека.

С учением о добродетели у Ф. Аквинского тесно связано учение о грехе, который представляется им как уклонение от благих целей.

Качество, которое характеризует отклоняющуюся волю, называется **злонамерением**. Грех является нарушением законов (как общественных, так и разумных и божественных, сообраз-

но подчиненных один другому). Тяжесть греха человека зависит от греховного действия.

Извращение воли является выражением укорененной греховности, пороком. Таким образом, основным в этическом учении Фомы является утверждение первенства разума над волей, что в полной мере согласовывалось с интеллектуальной направленностью XIII в. При этом Ф. Аквинский дополнял свои положения идеей, что любовь к Богу намного важнее познания Бога.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 4. Этика Возрождения

---

---

### *1. Антихристианская этика Э. Роттердамского*

Главной темой в этических произведениях *Эразма Роттердамского* стала проблема соотношения веры и знания. Какова же позиция Эразма по этому вопросу?

Мыслитель не противопоставляет веру и знание. По его мнению, вера и знание гармонично связаны между собой. Знание призвано укреплять веру, понимать Священное Писание. В своем произведении «Оружие христианского воина» Эразм писал: «...Павел пять слов, произнесенных с пониманием, предпочитает десяти тысячам слов, сказанных попусту...»; «Тот, кому надлежит сражаться... со всей когортой пороков... тот обязан готовить два вида оружия — молитву и знание... Чистая молитва ведет чувство на небо, словно в крепость, неприступную для врагов; знание укрепляет ум спасительными помыслами... Одно именно вымаливает, другое указывает, о чем надлежит молиться... Знание указывает, чего просить во имя Христова...». До Эразма о гармоничной связи веры и знания говорил *Фома Аквинский*.

Но у Аквинского вера вела за собой знание, а философия (наука) служила теологии. Эразм усилил роль знания. Антихристианской ее можно назвать потому, что знание у Эразма становится элементом, практически равнозначным вере. Ко всему прочему, Эразм в своих произведениях призывает использовать труды древних мыслителей.

Он считает наследие языческой культуры подготовительным этапом для познания божественного, источником христианского знания и благочестия. «Если ты полностью посвятишь себя изучению Писаний..., — указывает он в «Оружии христианского воина», — ты будешь крепок и готов к любому нападению врага. Однако я не отвергал бы, что неопытному

воину следует сначала подготовиться к этой военной службе, изучить сочинения языческих поэтов и философов.

Если кто притронется к ним в юности и запомнит мимоходом, он не потеряет времени... Эти сочинения лепят и оживляют детский разум и удивительным образом подготавливают к познанию божественных Писаний, врывать в которые с невымытыми руками и ногами — своего рода святотатство...». «Из философов я бы предпочел, чтобы ты следовал платоникам, потому что они и многими своими предложениями, и самими особенностями речи стоят ближе всего к пророческому и евангельскому стилю...» «Если ты предпочитаешь быть крепче духом, а не подготовленнее для спора, если ты больше ищешь пищу духовную, чем щекотку для ума, то лучше всего разверни древних, у которых благочестие явственнее, просвещенность богаче и древнее, а речь не бессильна, не грязна и толкование больше соответствует священным тайнам...». «Если ты из языческих книг возьмешь самое лучшее и, как пчела, облетая все сады древних, минуешь ядовитый сок, а высеешь только спасительный и благородный, то возвратишь свою душу жизни всеобщей...».

Таким образом, мыслитель приравнивал по значению языческую культуру Древней Греции и Рима к христианской культуре. Вторая, по его мнению, возникла на основе первой. Продолжили, развили этические идеи древних и итальянские гуманисты XV века. У Эразма эта тенденция к преемственности идей особенно глубоко и тонко обозначена.

Он стремился в своих размышлениях к гармоничному сочетанию античных и христианских морально-философских идеалов. Поэтому *Сократ*, например, был им практически приравнен к Христу. В книге «Домашние беседы» Эразм утверждал, что «многие изречения древних язычников по своей моральной ценности приближаются к положениям Священного Писания». Он смело утверждал, что «может быть дух Христов разлит шире, чем мы считаем, и к лику святых принадлежат многие, кто в наших святцах не обозначен».

Таким образом, Эразм полагает, что знание универсально. Оно не изменит своей сути в зависимости от источника. Для веры необходимо любое знание, если оно будет соответствовать духу христианства.

В вопросе соотношения веры и знания мыслителя можно отнести к концепции «двух истин», или концепции о двойственности истины, возникшей в XII—XIII вв. Согласно этой концепции, истина, формулируемая человеческим разумом и относящаяся к природе, является истиной в философии (совпадавшей с наукой), в то время как истина Священного Писания или совсем не доступна человеческому разуму, или постигается им только частично, имеет отношение лишь к сфере человеческой морали, которая ориентирована не на реальную земную жизнь, а на вечную жизнь в посмертном существовании.

В «Книге антиварваров» — высказывания Эразма о том, что ученые пользуются доказательствами при исследовании вопроса, а благочестие базируется на вере. Но для Эразма более свойственна ориентация на благочестие, т. е. на сферу морального поведения человека, и на знание.

Эразм, как и многие другие гуманисты, полагал, что схоластика в своих стремлениях объяснения христианского вероучения зашла в тупик. Основаниями этого, по Эразму, можно считать невежество схоластов, которые ограничиваются лишь трудами Аристотеля, излишним увлечением напыщенными идеями, образованием множества разноречивых направлений. Эразм в своих этических произведениях осуждает современную ему схоластическую теологию.

Он уверен в том, что ее формализм является самоцелью, заслоняет собой ясный и простой смысл Святого Писания, подвергая тем самым сомнению очевидные истины. Он говорит о буквоедстве схоластов, об использовании теологами Писания в духе нравов своего времени. В «Похвале глупости» Эразм указывает: «...что до богословов... люди этой породы весьма спесивы и раздражительны... с помощью своих «расчленений» и диковинных, только что придуманных словечек они выскользнут откуда угодно...

По своему произволу они толкуют и объясняют сокровеннейшие тайны: им известно, по какому плану создан и устроен мир, какими путями передается потомству язва первородного греха, каким способом, какой мерой и в какое время был зачат предвечный Христос в ложе снах девы... Существует еще бесчисленное множество еще более изощренных тонкостей

касательно понятий, отношений, форм, сущностей и особенностей, которых никто не может отличить простым глазом... Все эти архикурацкие тонкости делаются еще глупее из-за множества направлений, существующих среди схоластиков, так что легче выбраться из лабиринта, чем из сетей реалистов, номиналистов, фомистов, альбертистов, оккамистов, скотистов...». Но хотя Эразм и указывал в данном произведении на таких известных схоластов, как *Фома, Альберт, Дунс, Скот, Оккам*, объектом его язвительной критики становятся, главным образом, носители официальной философии, которые преподавали на университетских кафедрах. Именно они довели до полного абсурда формализм чисто словесной мудрости.

В «Оружии христианского воина» Эразм заявляет: «Из толкователей Священного Писания более всего выбирай тех, которые дальше всего отходят от буквы... Ведь я вижу, что новейшие теологи весьма охотно цепляются за буквы и на всякие хитрые тонкости затрачивают больше труда, чем на раскрытие тайн...»; «К какому роду людей ни обратишься, человек действительно духовный повсюду увидит много достойного смеха, а еще больше — достойного слез. Он обнаружит, что очень многие воззрения чрезвычайно искажены и весьма сильно расходятся с учением Христовым... Многие ученые увеличивают эту заразу, искажая, как говорит Павел, слово Божье и приспособлявая Священное Писание к нравам времени...».

Для изменения сложившейся ситуации Эразм предлагает очистить христианское вероучение от всего наносного и ненужного, привнесенного в него схоластикой, и возвратиться к идеям и идеалам первоначального христианства и к истокам первоначального знания. «Вернуться к истокам истинной веры, искать их там, где они еще были божественно чисты и незамутнены никакой догмой» — вот чего хотел Эразм от новой гуманистической теологии. Под истоками Эразм понимает как Священное Писание и труды отцов церкви, так и языческую культуру.

Для Эразма возврат к истокам, началам всего был не просто идеей, а реальной практической деятельностью. Он создает новый перевод Нового Завета, очищенный от ошибок, переиздает античных авторов.

Интересен тот факт, что идея необходимости знания для веры воплощалась не только в работах Эразма, но и в его жизни. В период Реформации католическая церковь стремилась привлечь его на свою сторону, использовать его знания и огромный авторитет. Сам Папа обратился к нему с просьбой: «Выступи в поддержку дела Божьего! Употреби во славу Божию свой дивный дар! Подумай, что от тебя зависит с Божьей помощью вернуть на путь истинный большую часть тех, кого соблазнил Лютер, укрепить тех, кто еще не отпал, и предостеречь близких к падению».

## ***2. Скептическая этика М. Монтеня***

На данном этапе этика еще сохраняет достаточно прочные преемственные связи со средневековым мировоззрением. Свообразным способом утверждения новых идеалов выступает при этом скептицизм. Наиболее интересным примером этого является позиция *Мишеля Монтеня (1533—1592 гг.)*, который сумел в образно-эмпирической форме отразить многие антиномии морального сознания, дать позднейшим теоретикам морали «труднейшую проблему: каково может быть основание добродетели, если она не покоится ни на личных, ни на общественных потребностях человека, а вступает в противоречие с теми и другими?».

Монтень полагал, что человек не должен смиряться перед судьбой, Богом, провидением, он способен полностью отвечать за свои поступки. Стоицизм Монтеня ориентировался прежде всего на природу, на естественное, носил эпикурейский характер; ему были чужды жертвенность, отречение во имя потусторонних идеалов: «Презрение к жизни — нелепое чувство, ибо в конечном счете она — все, что у нас есть, она — все наше бытие...

Жизнь ведет нас за руку по отлогому, почти неприметному склону, потихоньку да полегоньку, пока не ввергнет в это жалкое состояние, заставив исподволь свыкнуться с ним. Вот почему мы не ощущаем никаких потрясений, когда наступает смерть нашей молодости, которая, право же, по своей сущности гораздо более жестока, нежели кончина еле теплящейся жизни или кончина нашей старости.



Ведь прыжок от бытия-прозябания к небытию менее тягостен, чем от бытия-радости и процветания к бытию-скорби и муке». Уважение к природе как мировоззрение очень характерно и для большинства мыслителей эпохи Возрождения. **Основная цель человека** — вслушиваться в природу.

А самое верное средство для человека, которое помогает преодолевать ему трудности, — умеренность, только она позволяет избегать ему уничтожающих личность излишеств, позволяет ей находиться в тех пределах, которые поставлены природой. «Мудрецы затратили немало усилий, чтобы предостеречь нас от ловушек наших страстей и научить отличать истинные, полновесные удовольствия от таких, к которым примешиваются заботы и которые омрачены ими. Ибо большинство удовольствий, по их словам, щекочет и увлекает нас лишь для того, чтобы задушить до смерти, как это делали те разбойники, которых египтяне называли **филетами**. И если бы головная боль начинала нас мучить раньше опьянения, мы остерегались бы пить через меру. Но наслаждение, чтобы нас обмануть, идет впереди, прикрывая собой своих спутников.

Книги приятны, но если, погрузившись в них, мы утрачиваем, в конце концов, здоровье и бодрость — самое ценное достояние наше, — не лучше ли оставить и их?». Также Монтень полагал, что красоту и изящество мы замечаем лишь в том случае, когда они предстают перед нами искусственно завышенными, напыщенными. Если же они скрыты за простотой, то легко исчезают из поля нашего примитивного зрения.

Прелесть их — потаенная, только очень ясный и чистый взгляд может уловить их сияние. Таким образом, чтобы увидеть их, нужен специальный настрой. Тот, кто удовлетворяется поверхностным взглядом, конечно же, не заметит того, что внутри. Монтень критиковал людей за то, что ни в чем они не умеют ограничиться тем, что наиболее необходимо. Они хотят как можно больше любовных утех, богатства и власти. Алчность их не имеет границ. То же самое налицо и в стремлениях к знанию. Изменить же положение возможно волею разума.

Природа, по мнению Монтеня, должна быть также наставницей и в деле нравственного воспитания. На первое место при этом необходимо поставить не накопление знаний, а развитие мышления, способности суждения. Воспитание чело-

века является средством обнаружить, раскрыть и усовершенствовать то, что дано ему от природы, заложено в натуре человека. Цель воспитания — создать естественных, честных, трудолюбивых людей.

Монтень призывает ко всему в мире относиться скептически. «Безумие судить, что истинно и что ложно, на основании нашей осведомленности» — это выражение одного из скептиков, ученика Пиррона, Монтень принимал и доказывал. «Самый мудрый человек в мире на вопрос, что он знает, ответил, что знает только то, что он ничего не знает. Большая часть того, что мы знаем, представляет собой лишь ничтожную долю того, что мы знаем». Но при этом нужно понимать, что скептицизм Монтеня был направлен не против разума в целом, а против средневековой схоластики, которая занималась разработкой абстрактных логических схем, но не работала с конкретными знаниями, не шла по пути от частного к общему, от конкретного опыта.

«В мире зарождается очень много злоупотреблений, или, говоря более смело, все в мире злоупотребления возникают от того, что нас учат боязни открыто заявлять о нашем невежестве и что мы якобы должны принимать все, что не в состоянии опровергнуть. Обо всем мы говорим наставительно и уверенно.

По римскому праву требовалось, чтобы свидетель, даже рассказывая о том, что он видел собственными глазами, и судья, даже вынося постановление о том, что он доподлинно знал, употребляли формулу: «Мне кажется». Начинаешь ненавидеть все правдоподобное, когда его выдают за нечто непоколебимое. Я люблю слова, смягчающие смелость наших утверждений и вносящие в них некую умеренность: «может быть», «по всей вероятности», «отчасти», «говорят», «я думаю» и тому подобные. И если бы мне пришлось воспитывать детей, я бы так усердно вкладывал им в уста эти выражения, свидетельствующие о колебании, а не о решимости: «что это значит?», «я не понимаю», «может быть», — что они и в шестьдесят лет стали бы держаться, как ученики, вместо того, чтобы изображать, как это у них в обычае, докторов наук, едва достигнув десятилетнего возраста. Если хочешь излечиться от невежества, надо в нем признаться.

В начале всяческой философии лежит удивление, ее развитием является исследование, ее концом — незнание. Надо сказать, что существует незнание, полное силы и благородства, в мужестве и чести ничем не уступающее знанию, незнание, для постижения которого надо ничуть не меньше знания, чем для права называться знающим...». Монтень, таким образом, подходит к одному из самых сложных вопросов философии.

На самом деле человеку познать свое место в мире, во Вселенной очень сложно. История человечества и философии знала великих мыслителей, которые были способны сделать разного рода попытки постижения бытия, удачные и не очень. Человечество обязано им многим.

Но, даже не говоря о достижениях цивилизации и прочих условиях, влияющих на степень познания человека и Вселенной, а рассматривая разум человека, можно сказать, что люди далеко не до конца реализовали свои собственные возможности в познании мироздания и себя самих. Монтень повторял слова Сократа, который имел обыкновение говорить: «Знаю, что ничего не знаю».

При этом Монтень не отказывается от познания мира и истины, скептицизм его не имеет абсолютного характера. Различие теорий, мнений, их переменчивость и непостоянство лишь свидетельствуют о неисчерпаемости природы и мысли человека, но отнюдь не об их бессилии.

Скептицизм Монтеня сыграл определенную положительную роль в отрицании писателем различных предрассудков и веры в чудеса. Он категорически выступает против преследования «колдунов». Монтень выступает против желания человека рассматривать себя как центр Вселенной. Он строит новую иерархию человека в мире. «Но только ли природа и человек как ее составной элемент являются частями мироздания? Существует ли Бог, а если да, то каково оно, это божество?»

Во времена расцвета инквизиции во Франции Монтень, конечно же, не мог открыто ответить на эти вопросы в своих «Опытах», но позиция мыслителя намечена достаточно ясно. Монтень предлагает обзор толкований древними авторами

идеи божества и называет его гвалтом философских школ. Слабость человеческого разума, считает писатель, не в состоянии рационально обосновать веру, которая может быть обнаружена только в «откровении».

За идеей Бога Монтень признает, таким образом, значение некой непостижимой первопричины. Отделив эту первопричину от всего земного и мирского, он пришел к безграничной свободе человека в мирских делах.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 5. Этика Нового времени

---

---

Новое время преимущественно ориентировано на выявление натуралистического основания морали, на поиск гармонии между объективными и субъективными факторами.

Новые идеи мыслителей Нового времени весьма значительны и не только «сводят мораль с неба на землю», но и обосновывают нравственную полноценность личности. Идея самостоятельности морального субъекта, на которой основывалась духовная оппозиция в эпоху Средневековья, становится центральной, а как универсальное средство ее утверждения, дающего возможность также объяснять общеобязательность морали, выступает разум. Разум должен обуздать эгоистически направленную природу человека, согласовать личные устремления с общественным благом. Такая установка, которая рождает иллюзию возможности морального совершенствования общества путем просвещения, а также стремление подойти к морали с точки зрения естественной науки, пренебрежение к ее специфике приводят к универсализации моральных проблем, морализаторству, которое связано с упованием на нравственный путь разрешения социальных противоречий.

### ***1. Этика Б. Спинозы. Аксиоматический метод доказательства морали***

Основная установка мыслителей Нового времени предполагала выведение морали из природы, что часто становилось сведением ее к естественнонаучному знанию. Стремление придать этике статус строгой научной теории, используя методы математики и физики, было характерно для этических изысканий Декарта, Гоббса, Спинозы и многих других.

***Бенедикт Спиноза (1635—1677 гг.)*** превращает этику в натурфилософию (его основной труд «Этика» является учением

о субстанции). Одним из основополагающих выступает в его произведениях тезис о рациональной сущности человека.

Проблема индивидуального и общего в его этике приобретает ярко выраженную гносеологическую окраску, а добро и зло объясняются в контексте утилитаризма. Наиболее важными для понимания этики Спинозы и этической основы его философии стали положения о человеческом теле как об объекте души, о соотношении порядка идей и порядка вещей, о трех родах познания, суть которых в воображении, являющемся главной причиной ложности, о рассудке и интуитивном знании.

Спиноза изображает человека предельно реалистично. Каждый из нас стремится не только сохранить свое бытие, но и расширить его путем увеличения своей власти, своего совершенства, чтобы достичь как можно большей независимости от внешних причин.

Совершенствованию человека сопутствуют радостные чувства, а уменьшению совершенства — печаль и неудовольствие. Желание свидетельствует о деятельном начале человека. Человек по своей природе стремится к тому, чтобы другие жили, поступали так же, как он. «А так как все одинаково желают того же, то все одинаково служат друг другу препятствием и, желая того, чтобы все их хвалили или любили, становятся друг для друга предметом ненависти». Основной причиной этого он считает то, что действия людей направлены от субъекта к объекту, искажены, так как человек в повседневной жизни сознает свои желания и действия, но не знает их действительных причин.

Спиноза считает, что ключ к пониманию человеческих поступков — в его природе, состоянии аффектов. Поэтому этика, в свою очередь, должна исходить из естественных законов поведения, из которых и следуют определенные действия с такой же необходимостью, с какой «из природы треугольника следует, что три угла его равны двум прямым». Главное основание добродетели, считает мыслитель, стремление к самосохранению.

Осознание пользы при этом является движущей силой человеческого поведения. Добро тождественно пользе человека,

а зло — тому, что препятствует пользе. В природе не существует ни добра, ни зла, все это — человеческие ситуации.

Никакая вещь не может быть уничтожена без действия внешней причины, поэтому стремление человека к самосохранению — это преодоление пассивных состояний. Преодолевая их, человек освобождается от власти аффектов, живет по законам самосохранения. Сам путь перехода от пассивных аффектов к активным и является путем добродетели, нравственного совершенствования. То, что определяется пассивными состояниями, может также определяться разумом. Добродетель же находится в переходе от одного уровня детерминации к другому. В результате эгоизм, который движет поведением человека, становится моральным лишь тогда, когда он становится разумным эгоизмом.

Спиноза полагал, что программа человеческого поведения состоит в рационально интуитивной любви к Богу. Разум по отношению к аффектам не является только репрессивным основанием. Он может достичь цели лишь тогда, когда заменяет чувства и сам выступает как аффект.

Его этические рассуждения связаны также со спецификой философского знания, имеющего аксиоматически-дедуктивный и конструктивный подходы. Спиноза следует платоновскому образу философии как умозрения, которое полностью охватывает реальность. В той степени, в какой философия старается дойти до начал, объясняющих основание мира, и решить вопрос, что значит быть, доказательство ее истинности совмещается со способностью логически, последовательно развернуть заданное основоположение в законченную стройную систему, в рамках которой и объясняется, оправдывается перед разумом все, что требует объяснения и оправдания. Как идеальное конструирование мира философия из всех наук ближе всего к математике, а внутри ее — к геометрии.

Поэтому Спиноза старается строить свои рассуждения на основе геометрического метода. В античности сложилась традиция двойного употребления слова «этика»: в широком смысле ею называли почти всю философию, имеющую дело с человеческим бытием в отличие от природного бытия, в узком смысле этику понимали как учение о моральной психологии, критериях и формах добродетельного поведения. Спиноза,

создавая свое произведение «Этика», отталкивался, конечно, от широкого значения понятия этики.

Для Спинозы человеческое бытие, которое в своей философски осмысленной основе и есть предмет этики, ничем не отличается от природного бытия. По этой причине для него философия совпадает с этикой. Проблемы морали сосредоточены у него вокруг понятий добра и зла.

Конечной целью человека является блаженство, состоящее в интеллектуальной любви к Богу. Спиноза стремится создать универсальную этику, субъектом которой является личность, независимо от ее социальных, культурных, религиозных определений, свободная личность. Понятие, таким образом, этического универсализма заложено в его определении субстанции («то, что существует само в себе и представляется само через себя, то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которой оно должно было бы образоваться»). Сферой универсальной этики является познающий разум; так как разум есть, наряду с протяженностью, один из двух известных атрибутов субстанции, то значит, что этическое поле максимально приближено к полю самой субстанции, а этический образ жизни соразмерен божественному. Такое ограничение области философского знания означало радикальный разрыв с предшествующей традицией, которая рассматривала этику в контексте учения об обществе и государстве и привязывала и то и другое к священным текстам.

## ***2. Рациональная этика Р. Декарта***

Декартовское учение о страстях фактически занимает место, которое традиционно числилось в метафизике за этикой.

**Р. Декарт** строит свою антропологию как анатомию движений человеческого тела. Жизнь тела, считает он, может быть описана на базе понятных физических законов. **Человек** — всего лишь физическая субстанция, которую можно наблюдать и понимать. Страсти являются естественной природой человека, практически автономной от мыслительных усилий души. Страсти можно представить через описание физико-физиологического механизма.

К страстям Декарт относил все движения человеческой жизни, исключая лишь те немногие, которые не смогут при-



надлежать телу. Не телу, а только душе принадлежат «мысли». Все виды восприятий или знаний Декарт также называет страдательными состояниями (они приобретены от вещей, извне).

Автономными действиями души являются лишь желания, которые зависят от свободно проявляющей себя воли. Декарт наглядно изображает человеческое телесное существование как движение страстей.

Модель эта имеет механический характер. Именно она, по мнению Декарта, может претендовать на полноту описания. Основной причиной страстей Декарт считает действие предметов на наши чувства. Оно имеет для человека разное значение, либо возбуждая различные страсти, количество которых бесконечно велико, либо рождая шесть первичных страстей. Среди таковых мыслитель выделил: любовь, ненависть, удивление, желание, радость и печаль.

Декарт также обратился к традиционной для метафизики, непосредственно этической теме — власти над страстями... Он призывает «приложить старания, чтобы наставлять и руководить» человеческими страстями, воздерживаться от крайностей. При этом Декарт убежден, что «те люди, кого особенно волнуют страсти, могут насладиться жизнью в наибольшей мере». Таким образом, мыслитель не дает каких-либо моральных предписаний. Он не берет на себя роль морализатора или проповедника, а является независимым наблюдателем.

Этическая позиция философа самостояния находится в основной процедуре, которую Декарт разработал в своей концепции, — процедуре *cogito*. Этическими считают также его разработки в области антропологии как физико-физиологического исследования. Тщательно и сознательно выстраиваемую жизненную стратегию исследователи также относят к этическому учению философа, так как считают, что именно она — его этический жест и внутреннее условие его философствования.

### **3. Этика К. А. Гельвеция. Общее благо**

*К. А. Гельвеций (1715—1771 гг.)*, так же, как и *Гольбах*, интерпретировал человека в психофизиологическом ключе (человек — чисто физическое существо). Человек, преодолевая свой при-

родный эгоизм, становится разумным, начинает правильно понимать свои интересы и следовать за «компасом общественной пользы» в процессе их осуществления. Мораль Гельвеция предлагает установку на общественное благо.

Его рассуждения о политике и нравственности развивают идеи Б. Мандевиля («Басня о пчелах»). Начальный пункт его рассуждений — это индивид как природное существо. При этом природа у Гельвеция приравнена к физической чувствительности человека, а индивидуальные потребности — к личному интересу. Именно за ними и скрывается желание физических удовольствий. Стремление человека к удовольствиям, а также страх перед страданиями определяют его поведение. Вся деятельность человека, его поступки в нравственном плане необходимо оценивать через призму физических удовольствий. Даже труд людей именно таков.

Личный интерес определяет и пороки. Так как он вынуждает людей отрицать известное золотое правило: не делай другому того, чего ты не хотел бы, чтобы сделали тебе. Интерес принуждает с уважением относиться к порокам благодетелей, побуждает и добродетельного священника не обнаруживать преступлений церкви и т. п.

Гельвеций приходит к выводу, что люди верили и всегда будут верить только тому, что согласуется с их интересами, содержание же таковых изменяется от одной эпохи к другой. Поэтому можно вести речь лишь об относительной, а не об абсолютной нравственности. В результате, когда человеку кажется, что он чтит добродетель, ему необходимо напомнить себе о том, что на самом деле он преклоняется перед силой. То уважение, которое он оказывает добродетели, является преходящим, а уважение, проявляемое к силе, постоянно.

Каждый человек может уверять, что любит добродетель ради нее самой. Хотя, считает мыслитель, без интереса не может быть никакой добродетели. Добродетель любят не ради нее самой, а ради тех успехов, к которым она приводит. Гуманность же является результатом воспитания.

Потребность в гуманности возникает только тогда, когда у человека возникает желание объединиться с себе подобными. Люди могут пожертвовать частью своих интересов для того, чтобы не потерять все. Поэтому им и приходится порой

признавать общественный интерес выше личных интересов и объявлять его высшим благом.

Для того чтобы сформировать у человека подлинную нравственность, чтобы способствовать общему благу, прежде всего необходимо как можно равномернее распределить собственность и охранять ее, потому что она — основа для существования всего общества.

Деспотизм же пагубно действует на мораль, рождает трусость, раболепие, тщеславие, а также другие пороки, тогда как в процветающем государстве под властью просвещенного монарха создаются благоприятные условия для истинной добродетели. К добродетели каждый стремится в целях власти, которая дает человеку удовлетворение личных интересов, всеобщее уважение. В обществе, построенном в соответствии с истинным принципом общественного договора, воспитание должно происходить через просвещенные рассуждения, нравственные примеры, законы, которые задерживают действие пороков и развивают добродетели.

Воспитание необходимо вести с раннего детства. Оно должно быть светским, а не религиозным; а священнослужители вообще не должны участвовать в воспитании, потому что религия приносит с собой фанатизм и нетерпимость. Начинать воспитание необходимо с внушения мыслей о незыблемости частной собственности, являющейся «нравственным Богом» государства. Только она сдерживает внутренние распри и поддерживает мир, справедливость, включая в себя все другие добродетели. Смысл ее в том, чтобы воздать каждому то, что ему принадлежит. Мудрый законодатель, считает мыслитель, должен стремиться к установлению наград за добродетели и наказаний за преступления. Если он примет «физическую чувствительность» за основу нравственности, правила последней перестанут быть противоречивыми и окажутся ясными и четкими принципами.

---

---

## Лекция № 6. Этические учения в немецкой классической философии

---

---

### *1. Этика И. Канта. Формулировка категорического императива*

Основная проблема этики *И. Канта* — **проблема человеческой свободы**. Она являлась основной проблемой эпохи. И. Кант выводит взаимное равенство всех людей. Другое значение решения И. Кантом этой проблемы состоит в том, что мыслитель объясняет человеческую свободу господством человека, его правом распоряжаться вещами.

Самую точную формулу автономии, являющуюся исходным пунктом его суждений, И. Кант дал в «*Метафизических основах правовой науки*». Согласно его формуле, наша свобода находится в зависимости от того, что связь между чувственностью и поведением не имеет характера прямой необходимости, но представляется как обусловленность.

У животного внешний раздражитель возбуждает инстинктивную реакцию, а у человека он рождает лишь желание удовлетворения, к которому бы привела инстинктивная реакция. В результате в акте воли мотивация является автономной, и определенность воли побеждается чувственным раздражителем. Различие автономно мотивированного поведения от поведения, которое определяется внешними условиями, является отличием между животным и человеческим уровнями жизни.

Кант этим самым объясняет высшую онтологическую ценность человека относительно природы. Как существо, способное к автономной мотивации, человек становится «целью в себе», тогда как остальные животные суть лишь простые «средства». Эта онтология, разумеется, действительна лишь с точки зрения морального поведения, а не с теоретической точки зрения.

Во введении к произведению «Критика практического разума» Кант пишет о свободе как «доводе существования» нравственного закона. После чего философ приступает к выведению нравственного закона. Поведение человека по нравственному закону определяется тем, что люди, относительно которых я произвожу какие-либо действия, проявляют такую же автономию, как и я, или что они являются целями в себе, но никогда не средствами для дела кого-то другого. Поэтому формула категорического императива, которая определяет содержание морального поведения, звучит так: «Поступай так, чтобы использовать человека для себя так же, как и для другого, всегда как цель и никогда лишь как средство».

Согласно более патетичной, но не столь точной формуле из «Критики практического разума», нравственный закон предписывает неприкосновенность другого человека («Другой человек должен быть для тебя святым»).

К формуле морального закона необходимо добавить, что моральный закон возведен на дуализме природного характера человека и обязанности, из которой следует, что человек является существом, которое способно к свободному решению, чем он и отличается от животных. Моральное поведение выступает ограничителем личного эгоизма, который следует из инстинкта самосохранения.

Таким образом, нравственное поведение, по И. Канту, своеобразно тем, что оно, во-первых, согласно закону, во-вторых, его мотивацией является достоинство человека. Нравственный закон — это закон внеэмпирический, так как он не появляется в результате обобщения человеческого поведения. Таким же образом он не может возникнуть, так как касается лишь того, что должно быть, а не того, что есть. Он базируется на моральной онтологии, но не на опыте. Опыт нам не может предоставлять примеры морального поведения, так как извне невозможно установить, живет ли кто-то по закону или его поведение только поверхностно согласно с поведением, которое имело бы в качестве основания нравственный закон.

И. Кант убежден в том, что знание закона не становится проблемой. Закон определяет каждый априори. Таким образом, знание закона не определяется ни образованием, ни воспитанием, оно не определяется и прямым познанием. Любой

человек, не осознавая этого, находит суть характера человеческого возвышения над природой и животными и свое равенство с другими. Человек, от которого потребуют лжесвидетельства, осознает, что он не должен так поступать, и понимает это сам по себе.

Невыразимое знание закона является фактом человеческого разума. Нравственный закон в результате не только происходит из «разума», но он происходит из «чистого разума», т. е. мы знаем о нем априори. В формуле нравственного закона, «естественного природного закона» парадоксальным считают понятие «природа». «Природа» здесь обозначает не внешнюю реальность, которая не зависит от человека, а отношения, которые определяются правилами или «законом», действующим одинаково для обеих сторон.

Потому что «природа», по И. Канту, понимается как «бытие вещи, определенное общим законом», он может полагать и взаимность обязательств, доверительные договоры, депозиты и т. д. примерами самой «природы». Обещания и доверие могут работать только благодаря тому, что работает общий договор, правило, «закон», который предполагает, что вещи в природе в определенном смысле слова будут существовать лишь благодаря природным законам.

По И. Канту, нравственное значение отношений, которые основаны на договоре, соблюдение которого обязывает стороны, следует из того, что категорический императив имеет своеобразие не только ограничивать собственный эгоизм, но и ограничивать себя, дабы не разрушить человеческое общество, построенное на основе взаимных отношений типа договора, соглашения, сохранения и т. п.

Эта «вторая природа» пострадает, если человек займет позицию естественного эгоизма. Моральное поведение будет иметь лишь ту цель, чтобы не нанести ущерб другому своим поведением, чтобы сохранить форму человеческого общества как «второй природы». Содержание нравственного императива представляет также, что направление этического учения Канта не тождественно с христианской этикой. Кант считает, что нравственное поведение укрепили и зафиксировали случаи взаимности, так как в них люди показывают то, что они не

являются животными. При этом Кант не считает такое поведение бескорыстной службой, помощью, сочувствием и т. д.

Так, в частности, совершение добра Кант понимает лишь в смысле более широких обязанностей, которые не имеют такой обязательности, как те, несоблюдение которых рушит «природу». Эти обязанности относятся не к «строгим» и «неминуемым» обязанностям, а лишь к «заслуженным» и «случайным». Характерным для этики И. Канта является тезис, что моральную значимость нашему поведению придает умысел. Поэтому об этике И. Канта часто говорят как о «морали умысла». Этический ригоризм И. Канта объясняется тем, что он якобы учил действовать, невзирая на последствия, хотя бы они были и самоубийственными. Еще следует отметить, что определенная автономность намерения является необходимым элементом каждой этики, которая исходит из субъективной воли и различает выбор и действие, намерение и его осуществление.

**Моральная теория И. Канта** не допускает исключений из реализации закона, которые были бы обусловлены неблагоприятными обстоятельствами. Лжесвидетельство не должно быть услышано. Однако нравственный закон не принуждает к тому, чтобы героические свершения проводились, невзирая на неблагоприятные последствия или невозможность их реализации. Когда сам Кант был призван к тому, чтобы прекратить заниматься критикой религии, потому что этого требует нравственный закон, он подчинился и обязался не читать лекций о религии.

Тезис об этике умысла отвечает идее Канта о том, что нравственное поведение в качестве своей основы не должно иметь «склонности» и что оно тем более является заслуженным, чем больше мы должны преодолевать свой эгоизм. Эта идея основывается на строгом дуализме чувственности и закона. Чувственность не должна быть направлена на то, чтобы человек тяготел к поведению на основе закона.

Наоборот, если поведение на основе чувственности (например, симпатии, дружбы, любви) совпадает с действием на основе закона, то оно не имеет моральной ценности, так как оно не мотивировано законом. По И. Канту, лишь одно чувство не нарушает нравственной ценности поведения — это

чувство уважения к закону, ибо оно относится к общей нравственной ценности.

Этика И. Канта содержит рассуждения о свободе человека. Свобода проявляется также в способности деятельности относительно природы.

В природе все происходит согласно закону причинности, а потому и наше поведение должно быть подчинено этому закону, поскольку оно воздействует на природу. В то же время моральная теория И. Канта основана на свободе человека. В заключении к «Основаниям метафизики нравов» И. Кант решает эту антиномию таким образом, что применяет к ней различие между «вещами в себе» и явлениями, которое он вводит в «Критике чистого разума». С одной стороны, наше я как «вещь в себе» принадлежит к «интеллигибельному» миру, который открывается нам нравственным поведением.

С другой стороны, мы как «представители чувственного мира» принадлежим к миру явлений. Из этого примера можно сказать, что И. Кант решает проблемы своей этической философии при помощи достижений теоретической философии. В действительности обе этические работы И. Канта основаны на предпосылке, что путем рефлексии нравственного поведения мы приходим к определенным заключениям, к которым нельзя прийти при помощи одной лишь теории.

Это относится и к свободе, которая остается недоказуемой для «Критики чистого разума» (возможная «каузальность через свободу» является недоказанной, потому что это утверждение является одним из членов антиномии), тогда как в этических трактатах И. Кант доказывает свободу как условие нравственного закона, который мы осознаем.

## ***2. Гегель и метафизические основания этики***

Принцип историзма, которого придерживался ***Г. В. Ф. Гегель (1770—1831 гг.)***, позволил осуществить ему поворот от этики внутренней убежденности к социально ориентированной теории морали. Гегель, в отличие от ***Канта***, обратился не к выявлению сущности морали, а к определению ее роли в системе общественных отношений. Поэтому в философии абсолютного идеализма Гегеля этика заняла довольно скромное



место. Этические взгляды немецкого философа наиболее полно были изложены в двух его произведениях: «Феноменология духа» и «Философия права». Актуальной темой для Гегеля было различение самих понятий «мораль» и «нравственность».

Следует отметить, что в это время существовало два подхода к морали: мораль как область духа, обозначенная только лишь личностными смыслами, а также мораль как сфера социально определенного поведения. Подчеркивая оригинальность личностного и социального смысла морали, Гегель постарался объединить обе эти этические традиции. Необходимо отметить, что учение о морали Гегеля явилось результатом сложного творческого развития, в процессе которого философом постепенно преодолевалась патетика ранних работ, связанная с идеями активности, моральной самостоятельности личности.

В результате личность как бы приносилась Гегелем в жертву философии абсолютного идеализма, направленной на достижение социальной гармонии. Учение Гегеля о свободе воли предопределило исследование философом природы нравственности и морали. Считая свободу «необходимым условием и основой нравственности», Гегель обнаруживает развивающийся характер отношения свободы и необходимости.

В результате чего им была предложена концепция развития свободной воли. Воля должна пройти при этом три стадии. Это природная воля, произвол, разумная воля. Впоследствии Гегель использовал данные положения в учении об абстрактном праве, нравственности морали.

В учении о морали, представляющем собой область личностных убеждений, философ диалектически проанализировал следующие понятия: умысел и вина, добро и совесть, намерение и благо. Он высказал при этом значительное количество весьма продуктивных идей. Так, в частности, отмечая, что «ряд поступков субъекта это и есть он», Гегель поставил задачу обязательного осуществления внутренней моральной убежденности человека в действиях, так как «лавры одного лишь хотения есть сухие листья, которые никогда не зеленели».

Конечно же, следует помнить, что активная деятельность человека ограничивается у философа сферой духа, хотя даже

сама постановка данной проблемы вызывает положительный отклик, как и рекомендация ставить перед собой великие цели («хотеть чего-то великого») при определении намерений. Особенно интересным является определение Гегелем понятия морального долга человека. Философ считал, что он состоит в том, чтобы «иметь понимание добра, сделать его своим намерением и осуществлять в деятельности».

Так, по существу, определяется сам механизм осуществления морали, ставится задача моральной необходимости. Очень много ценных идей содержится также в гегелевской диалектике добра и зла. Что же Гегель понимал под нравственностью? В своем учении по этому вопросу философ делает следующие выводы. **Нравственность** — это вторая (общественная) природа человека, которая возвышается над первой (личностной).

Существуют также три последовательные формы ее развития: семья, гражданское общество и государство. Процесс становления нравственности является, в принципе, подчинением личности государственным интересам, потому что «вся ценность человека, вся его духовная действительность существует благодаря государству».

Руководствуясь принципом историзма, Гегель выявил многие черты исторического развития нравственности, проанализировал связь морали с другими сторонами общественной жизни, таким образом, вписав понятие морали в социальный контекст.

Хотя принято считать, что предложенная им модель гармонизации личного и общественного блага является несостоятельной. Учение об «объективном духе», которое «разглядело» основные черты морали, противостоит самой действительности, находится над ней.

Поэтому мораль не в состоянии оказать на реальный мир сколько-нибудь существенное влияние. Философ предлагал также «считать недействительной всю дисгармоничную, разлаженную, полную конфликтов и себялюбивого хаоса действительность, т. е. живую жизнь, которой живут живые индивиды, а видеть лежащую в основе бытия гармонию логических связей, скрытый за исторической эмпирией разум, т. е. от-

крываемую философией и в самой только философии существующую разумную действительность».

### ***3. Антропологическая этика Л. Фейербаха***

Учения о морали, разработанные *Кантом* и *Гегелем*, не смогли подойти близко к практической действительности. По всей вероятности, именно это обстоятельство поставило *Л. Фейербаха (1804—1872 гг.)* перед необходимостью отречься от умозрительных концепций и обратиться к естественной непосредственности человека. Хотя натуралистические традиции, с которыми философ связал свои надежды на формирование «жизненной», конкретной, результативной этики, уже, по всей вероятности, исчерпали свои функциональные возможности. Поэтому сам замысел Фейербаха должным образом не осуществился, а лишь принял форму наставления о морали, которое основано на любви и неопределенно в содержательном отношении.

Оригинальность этических взглядов Фейербаха связана не столько с предложенным им позитивным отношением (его этика «туизма», эгоистических взаимоотношений «я» и «ты»). Она состоит и в большой критике идеалистической и религиозной этики, его убежденности в доминировании именно материалистической ориентации в этических исследованиях.

Можно найти у Фейербаха и много интересных идей, касающихся отдельных этических проблем (в частности, его рассуждение об эгоизме, об особенностях группового эгоизма, а также описание нравственного значения любви и т. п.). Вместе с тем предложить более функциональную, по сравнению с идеалистической этикой, версию гармонизации отношений между существующим и должным, идеалом и действительностью Фейербаху так и не удалось.

Таким образом, этика Нового времени в какой-то мере подвела итоги классического периода развития этического сознания, делая акцент на основные, обозначенные еще в античности традиции изучения моральных принципов.

Но, несмотря на разнообразность, глубину и богатство идеологического потенциала, в ней еще не было представлено принципиально новых моделей разрешения моральных проблем, хотя и был достигнут высокий уровень их теорети-

ческого осознания (особенно в концепциях Канта и Гегеля). До наших дней эти концепции остаются образцом рационалистического анализа. Значение этических учений упомянутых выше представителей немецкой философии очень велико. Именно их имена символизируют представления об этической классике, на них основываются концепции, разработанные в дальнейшем.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 7. Неклассические концепции этики

---

---

Конец XIX — начало XX вв. обычно называют в литературе **переходным периодом от классической этики к постклассической**. Если первую можно было охарактеризовать в основном как созерцательную, рационалистическую, сориентированную на созидание и поиск сущности человека, формирующей основу моральных ценностей, то вторая отличается иррационалистической направленностью, поиском человеческой индивидуальности, стремлением к несхематизированной жизни. Чтобы осмыслить особенности возникновения новой этики XX века, необходимо упомянуть о тех учениях, которые занимали промежуточное положение при переходе от классического к постклассическому периоду. Хотя эти концепции возникли во второй половине XIX века, они во многом заложили основу для последующих событий в этическом мире XX столетия, предвосхитили осуществление «переоценки ценностей», подвергли сомнению традиционные этические представления, хотя и произрастали на культурной почве, которая породила высшие образцы классических доктрин морали.

### **1. Этика А. Шопенгауэра**

Немецкий философ *Артур Шопенгауэр (1788—1860 гг.)* отверг своим учением многие принципы классической философской традиции, в особенности ее представление о том, что нравственность должна формироваться на основе разумности. Обращаясь в основном к человеческой субъективности, он обратил внимание на неисчерпаемость психики, прежде всего ее волевого компонента, на значение интуиции, импульсивных составляющих духовного опыта.

Основная философская идея мыслителя выражена также в названии его основного произведения — «Мир как воля

и представление». Она связана с различием двух миров. **Первый** — пространственно-временная область явлений, представлений, а **второй** — особая сфера воли, не соотнесенная с пространством и временем, которая неизменна, тождественна сама себе, свободна в проявлениях. Как, в частности, и у *Платона*, «настоящим» А. Шопенгауэр считает лишь один из миров — это загадочный, непостижимый человеческой мыслью мир воли, который он понимает как «слепое стремление к жизни», ничем не объясняемое, иррациональное «хотение», которое пронизывает собой все вокруг, в том числе и самого человека.

Мыслитель в своих произведениях то отходил, то возвращался вновь к этой идее, но все этические размышления А. Шопенгауэра так или иначе всегда оказывались с ней связанными. Изменяясь на «человеческом уровне», воля приводит к жизни побуждения поведения личности, такие, как эгоизм, злоба, но также и сострадание.

Именно последнее, а совсем не стремление человека к счастью или выполнению своего долга составляет исходные положения морали. А. Шопенгауэр утверждает, что сострадание содержит в себе и некий мистический элемент. Он считает, что **сострадание** — «процесс изумительный и, более того, таинственный. Это поистине мистерия этики, ее первофеномен и пограничный столб».

Вместе с тем философ утверждал, что возникновение его естественно, потому что каждый человек обречен на страдания, которые являются результатом вечной неудовлетворенности воли и которые дают возможность ощутить острую боль другого. Задача личности — победить эгоистические установки, которые побуждаются ее волей.

Но сделать это и тем самым преодолеть страдания возможно лишь путем полного отказа от воли к жизни, выбора позиции недеяния, ведущей к нирване. Несомненно, в этих утверждениях А. Шопенгауэра, навеянных восточной философией, обнаруживается пессимистический характер его этических размышлений. Согласно его идеям, жизнь практически оказывается лишь ожиданием смерти.

Таким образом, А. Шопенгауэр в своем учении предложил этике другие, по сравнению с классической европейской тра-

дицией, ориентиры. В своих этических трудах он выступал против всевластия разума и отрицал авторитет общезначимого, обезличивающего и подчиняющего индивида. Но пафос утверждения индивидуальности был принят соотечественником А. Шопенгауэра, который оказался более последовательным и радикальным «сокрушителем классических устоев».

Одним из важных этических вопросов А. Шопенгауэр считал взаимоотношение понятий справедливости и несправедливости в человеческом обществе. «Никакое участие к другому, никакое сострадание по отношению к нему не может налагать на меня обязательства терпеть от него обиды, то есть подвергаться несправедливости», — писал философ, указывая также, что активное сопротивление личности, которое необходимо для защиты ее прав и достоинства, нельзя рассматривать как несправедливость в отношении посягателя.

Требование недопущения несправедливости, непосредственно понимаемое как запрет на несправедливость в отношении других, обладает и другим, очень важным в этическом плане аспектом — не совершать по отношению к другим несправедливости, так же, как и в отношении себя.

В результате соблюдение справедливости в отношении к другим полагает исполнение и своих обязанностей. Но также справедливость в отношении себя должна предполагать отстаивание своих собственных прав.

## **2. *Волюнтаристская этика Ф. Ницше***

Пожалуй, **Ф. Ницше** являлся самым оригинальным из всех моралистов. Он утверждал мораль, критикуя и даже отрицая ее. Философ руководствовался при этом тем, что формы морали, которые исторически сложились и доминировали в европейском обществе, стали главными препятствиями на пути возвышения человеческой личности, а также в процессе установления между людьми искренних отношений. **Ф. Ницше** вообще понимал философию как этику.

Источниками его этики можно поэтому считать не только труды, в названиях которых содержатся моральные термины («По ту сторону добра и зла», «Человеческое, слишком человеческое», «К генеалогии морали»), но также все его основные

произведения, самые программные, а именно: «Так говорил Заратустра», «Рождение трагедии из духа музыки».

Ф. Ницше, произведения которого имеют почти мистическую притягательность для людей с самыми различными взглядами и убеждениями, видимо, всегда будет оставаться фигурой очень странной, однозначно не понимаемой. Бытует особая проблема восприятия его идей разными исследователями.

Необходимо отметить, что особенный, непривычный угол зрения, под которым Ф. Ницше рассматривал обычные, казалось бы, вещи, отразился и в уникальной стилистике его философских сочинений.

Причудливость, необычность стиля его трудов направляет читателя на иной ритм мышления, как бы запинающийся на непрерывных парадоксах и противоречиях, тем самым невольно вызывая подозрение в каком-то розыгрыше. Зачастую просто невозможно закрепить за Ф. Ницше любую из позиций, на которые он встает.

Трудно уловить с предельной определенностью и черты его собственного «лица», в целом утвердиться на какой-то устойчивой почве, совсем не рискуя наскочить на очередную «провокацию», — все это расстраивает привычный, удобный фон мыслей и направляет на самостоятельное искание смысла вне принятой системы координат, на свой собственный страх и риск.

Переоценка ценностей, предлагаемая Ф. Ницше, направлена главным образом на высвобождение творческой энергии личности, которая сметает на пути утверждения своего «я» все стереотипы, устоявшиеся ранее, установки разума, а также запреты и общепринятые императивы.

Для того чтобы быть полноценным, «тотальным» человеком, в полной мере реализовавшим свою волю к жизни, необходимо, по мнению философа, «превратить мораль в проблему», оказаться «по ту сторону добра и зла». Отрицание морали Ф. Ницше не может на самом деле уничтожить моральное сознание как таковое.

Сам он утверждает: «Мы должны освободиться от морали... чтобы суметь морально жить». Таким образом, человек дол-



жен ликвидировать традиционные, ориентированные религиозной, навязываемые внешним миром нравственные ценности для полного «освобождения жизни».

Ф. Ницше отвергает придуманную ранее метафизику свободной воли. Подчеркивает, что на самом деле речь идет о сильной или слабой воле, и пишет, что **мораль** — это «учение об отношениях власти, при которых возникает феномен "жизнь"». Она — органичное свойство человека, мера его воли к власти. Нравственность, добродетель знатного человека, в частности, философа, аристократа, — это прямое выражение и продолжение его силы.

Он сам добродетелен благодаря не каким-то надуманным нормам и самопринуждению, а самому естеству, в силу условий жизни и своей натуры.

Нравственность, добродетель, таким образом, — это потребность, защита, способ жизни человека. Если у человека рабская натура, то она тоже выражает его волю, так как эта воля очень слабая, то она не может найти выражение в поступке человека и превращается в воображаемую месть, принимая форму морализации.

Сильным личностям, утверждает философ, не нужно прятаться, уходить в область внутренних переживаний и моральных фантазий, они смогут условия своего существования напрямую осознать как должное. **Сверхчеловек** в понимании мыслителя — это цельная личность, с сильной и собранной волей, он открыто может утверждать себя в полной уверенности, что он тем самым утверждает жизнь в ее самом высшем проявлении.

Но даже новая мораль, которую предлагает Ф. Ницше, мораль «сверхчеловека», который отвергает умертвляющий жизнь разум и избирает *virtu* (силу) самой высшей добродетелью, не является для него приоритетной.

Провозглашая первенство эстетических ценностей над моральными (так как искусство более всего соответствует включению человека в живой, ничем не расчлененный поток жизни), Ф. Ницше в итоге определяет свою позицию как «эстетический имморализм».

Таким образом, намеченные А. Шопенгауэром и Ф. Ницше направления в этике (сомнение в нравственных «способно-

стях» разума, ведущая роль индивидуального, субъективного в противопоставлении общезначимому, сложившимся стереотипам) предвосхищают этические искания XX века и во многом обуславливают их новый, нетрадиционный облик.

В русле идей «философии жизни» оформляется самое, наверное, влиятельное духовное течение столетия — **экзистенциализм**.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 8. Этические учения в русской философии

---

---

Самобытные черты этических исканий русской философии оформились в XIX—XX вв., в то время, когда национальное этическое сознание достаточно определилось. Сначала может показаться, что этическое наследие философов данного периода представляет собой своеобразную мозаику из разрозненных учений, и лишь при более пристальном изучении обнаруживаются объединяющие закономерности, связанные прежде всего со своеобразием русского философствования, русской идеей. Как одно из ярких проявлений можно привести высказывание Ф. М. Достоевского о том, что «русская идея» содержится в «осуществлении всех идей». Большая степень общих закономерностей содержится также в определении границ двух основных тенденций развития русского этического мышления. Одна из них олицетворяет тяготение к материалистическому толкованию морали, наиболее ярко реализующаясь в воззрениях русских революционных демократов; другая ориентирована на идеалистическую концепцию. Именно второе направление будет рассмотрено далее.

Идеалистическое направление русской этики, для которой период конца XIX — начала XX вв. оказался своеобразной эпохой Возрождения, чрезвычайно многообразно и многоцветно, при этом ключевые его идеи все-таки достаточно традиционны для религиозного истолкования нравственности. Русская идеалистическая этика является чрезвычайно сложным, во многом уникальным явлением духовной культуры, достойна отдельного разговора, и в данной лекции необходимо лишь в самом общем виде закрепить некоторые ее проявления.

Самыми интересными, с точки зрения развития этической мысли, считают такие направления в идеалистической ветви русской философии, как философия «всеединства» (*В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, С. Н. Булгаков,*

*С. Л. Франк*) и экзистенциальная философия (*Л. И. Шестов, Н. А. Бердяев*). В этих учениях этика является центром исследовательских интересов мыслителей. А предложенные ими идеи очень оригинальны и во многом созвучны духовным исканиям настоящего времени. Русские идеалисты стремились решить главные вопросы бытия. Хотя порой и противоречивое, но чрезвычайно яркое, самобытное наследие российских философов свидетельствует об усилиях осмыслить удел человека в мире, извечные проблемы свободы и творчества, смерти и бессмертия.

Если выделять некоторые общие характеристики способа философствования этих мыслителей, то в первую очередь следует обратить внимание на иррационалистическую тенденцию, в той или иной мере выразившуюся в их творчестве. Она во многом была обусловлена комплексом как социально-экономических, так и идейно-теоретических условий.

Кризисное состояние Российской империи, значительное обострение социальных противоречий породили обесценивание нравственных установок и идеологическую пустоту, которую чем-то необходимо было заполнить. Российская интеллигенция, уверенная в необходимости кардинальных перемен, мучительно отыскивала ответ на вопрос: что же делать? Или, как сформулировал С. Франк: «Что делать мне и другим, чтобы спасти мир и впервые оправдать свою жизнь».

Неразбериха, сам неразумный характер российской действительности того времени порождали сомнение в возможности рационального познания мира, стремление к иным (сверхрациональным или внерациональным) способам освоения сущности бытия.

В этом поиске русская идеалистическая этика развивалась от умеренного иррационализма (философы «всеединства») к открытому иррационализму (Н. Бердяев) и антирационализму (Л. Шестов). Религиозно-мистическая форма русского идеализма предполагала значительную роль религии, без которой просто невозможно было существование высших ценностей. С. Булгаков отмечал, что «определяющей силой в духовной жизни человека является его религия...».

Ведя речь о панэтизме, необходимо отметить, что для идеалистической мысли данной эпохи был характерен «этиче-

ский перекося», т. е. доминирование этической проблематики. Причин этого самобытного явления в духовной жизни российского общества немало, основные из них связаны с переоценкой ценностей, попыткой решить социально-экономические проблемы идейными, теоретическими средствами. Предпочтение при этом отдавалось нравственным мерам.

Так как они признавались главными в общественной жизни, то создавались разнообразные проекты нравственного обновления целого мира, а этике отводили главную роль во всей системе философского знания. «Построение философской этики как высшего судилища всех человеческих стремлений и деяний есть... важнейшая задача современной мысли».

Общей мыслью русских идеалистов стала убежденность в необходимости именно божественного освящения нравственности, по этой причине все этические проблемы рассматривались ими в религиозном ключе.

### ***1. Этика и философия всеединства. В. С. Соловьев***

*Владимир Сергеевич Соловьев*, который поставил перед собой задачу формирования идеализма нового типа (синтетического, практического, гуманизованного), стремился обосновывать концепцию абсолютного синтеза, основным принципом которого является «положительное всеединение» (по В. С. Соловьеву, это «полная свобода составных частей в совершенном единстве целого»).

Данный принцип предоставляет возможность созидания «цельного знания» (соединения веры, творчества, интуиции), а результатом его осуществления становится «теософия». Главная часть теософии В. С. Соловьева — этика и ее понимание философом как полного начала в синтезе нравственности с человеком (субъективная этика) и с обществом (объективная этика). Основную роль в этическом исследовании, по определению В. С. Соловьева, играет нравственная деятельность, которая должна быть исследована как с внутренней, так и с внешней стороны.

Первый вид деятельности может быть реализован в богочеловеке, а второй — в богочеловечестве. В результате этика обуславливает идеалы и условия реализации как идеальной лич-

ности, так и «долженствующего быть» человеческого общества.

В своем философском труде «Оправдание добра» Соловьев выдвинул идеи о трех основаниях морали, а именно о том, что ее составляющие: стыд, благоговение, жалость, о значении совести и любви в нравственной деятельности, о главных принципах морали (богопочитание, аскетизм, альтруизм). Основной темой этики он считал вопрос о смысле и цели жизни человека. Ученики В. С. Соловьева продолжили традиции, которые он заложил, но уже с несколько другими акцентами, которые усиливают значение не социальной, а религиозной обоснованности морали. «Нравственность коренится в религии. Внутренний свет, в котором совершается различение добра и зла в человеке, — исходит от "Источника светов"» (С. Н. Булгаков).

## **2. Проблема свободы и обоснование этических проблем. Н. А. Бердяев**

Ярким представителем второго направления идеалистической ветви русской философии был **Николай Александрович Бердяев**. Мыслитель прошел сложный путь осмысления предмета этического знания, высказывая немало интересных идей. Так, в частности, он писал, что предметом этики можно считать антитезу должного и сущего; доказывал противостояние «философии трагедии», способной увидеть суть морали, и «философии обыденности», лишь скользкой по поверхности человеческого бытия. Философ выделял также подлинную и неподлинную нравственность.

В более поздних работах Н. А. Бердяев противопоставлял моральное социальному, утверждал индивидуальные нравственные ценности и отрицал мораль как что-то общезначимое, общеобязательное.

В дальнейшем **Л. Шестов** это отрицание в своих работах довел до крайней степени. Он не признавал все общезначимые ценности (мораль, общение, свободу, разум), считая, что «всем можно пожертвовать, чтобы найти Бога». В этой «философии абсурда» находится, без всякого сомнения, скрытый смысл, который предстоит еще понять.

Ключевой проблемой в учении Н. А. Бердяева, так же, как у *В. С. Соловьева*, была проблема смысла жизни. «Постигнуть смысл жизни, ощутить связь с этим объективным смыслом есть самое важное и единственно важное дело, во имя его всякое другое дело может быть брошено» — это утверждение Н. А. Бердяева поддерживали все русские идеалисты, хотя в процессе поиска смысла жизни их пути часто расходились.

Метания между пессимизмом (в основном по отношению к сущему) и оптимизмом, который связан с принятием высшего идеала, также присущи для всех учений, хотя доля пессимизма значительно большая у представителей второго направления, в частности, у Н. А. Бердяева. Глубокие и яркие описания бессмысленности и даже трагизма человеческого существования стали для русских философов особым фоном созидания позитива, т. е. обоснования таких ценностей, которые позволят преодолеть зло и страдания, придать жизни истинный смысл.

Вне обращений к Богу постигнуть «роковую загадку жизни» просто невозможно. «Бог как жизненная полнота и есть основное предположение всякой жизни. Это и есть то, ради чего стоит жить и без чего жизнь не имела бы цены». Представители второго направления и вместе с ними Н. А. Бердяев измеряют ценности жизни абсолютным масштабом, хотя начальная точка поиска у них иная, а именно стремление утвердить право личности, сделать допустимым прорыв от неподлинного бытия к подлинному. Если попробовать выделить общий для *В. С. Соловьева* и Н. А. Бердяева теоретический контекст поиска смысла жизни русских идеалистов (сложность, глубину и вместе с тем противоречивость которого нелегко осветить), то его можно будет свести к следующему.

Смысл жизни является высшей истинной ценностью, которая должна быть увидена («постигнута» через мистическую интуицию), легко принята человеком и осуществлена в его деятельности. Немало интересных идей содержится в творчестве Н. А. Бердяева и по проблеме свободы. Так, например, пытаясь разрешить противопоставление своеволия и необходимости, Н. А. Бердяев, проповедовавший «болезненный индивидуализм», вопреки своим же стремлениям показать абсолютную неопределенность свободы, считает все-таки

обязательной нравственной установкой личности «вольный отказ от своеволия».

Постановка и решение русскими философами вопроса идеала и действительности предоставляет нам возможность понять, как они пробовали решить проблему, каким путем идти. Мир «во зле лежит», его нужно изменить, уничтожив пропасть между должным и сущим, привести в жизнь Добро, Красоту, Истину. Различия в рассуждениях русских идеалистов на данную тему практически сводятся к установлению первостепенной значимости внутреннего, духовного, религиозно-нравственного преобразования личности и общества. Данную «практическую» задачу практически не соизмерить с реальным бытием. Она рождает у ее авторов сомнения в своей осуществимости в действительности. Первоначальные надежды В. С. Соловьева на особую роль России в деле «здесьнего» переустройства действительности сменяются позднее горестными размышлениями о том, что в русском народе совсем нет сознания своего назначения, потому «час его исторического призвания еще не пробил».

На установленном этапе духовного развития надежда на религиозные преобразования делается крайне проблематичной и для Н. А. Бердяева, в результате философ утверждал, что «мы живем в мире безумия». А для его продолжателей вообще не существовало задачи по преобразованию мира, их интересовал человек лишь как изолированный субъект, который идет по пути мистических озарений «не зная куда», «не ведая зачем», стремящийся получить спасение в вере, «отменяющей разум». Интерес, который закономерно ожил не так давно к произведениям русских идеалистов, — явление, конечно, позитивное.

Хотелось бы лишь возразить против попыток беспредельного возвышения значимости русского идеализма и превращения имен его основных представителей и их учений в какие-то священные заклинания. Сегодня необходим прежде всего серьезный, вдумчивый анализ русской философии, так как даже учение В. С. Соловьева еще до конца не осмыслено.

Попытка одухотворения мира, обнаружения приоритета морали имеет очень важное значение и во многом созвучна процессам, которые характерны для наших дней. Вполне возможно, что приобщение к этим образцам российской этиче-



ской мысли способно хоть в какой-то степени стимулировать процесс нравственного совершенствования личности.

### ***3. Этика непротivления злу Л. Н. Толстого***

Понимание смысла жизни как идеала, движения к бесконечному дается в Библии. Иисус Христос, учение которого, по сути, является метафизикой и этикой любви, в споре с законом Моисея формулирует пять заповедей: не гневайся; не оставляй жену; не присягай; не противься злему; не считай врагами людей других народов. **Л. Н. Толстой** считал главной из этих христианских заповедей четвертую («не противься злему»), которая означает полный запрет насилия.

В своих трудах Л. Н. Толстой дает три впоследствии все более углубляющихся определения **насилия**:

- 1) физическое пресечение, угроза убийства или убийство;
- 2) внешнее воздействие;
- 3) узурпация свободной воли человека.

В понимании мыслителя насилие необходимо приравнять к злу, оно прямо противоположно любви. **Любить** означает делать все таким образом, как хочет другой. **Насиловать**, по мнению Л. Н. Толстого, — это значит совершать то, чего не желает тот, над кем происходит насилие. Таким образом, заповедь непротivления можно считать негативной формулой закона любви. Непротivление злу переводит активность человека в сферу его внутреннего нравственного совершенствования. Любое насилие, какими бы сложными ни были его причины, имеет последнюю составляющую — кто-то должен совершить решающее действие: выстрелить, нажать кнопку и т. п. Самый верный путь полного уничтожения насилия в мире состоит в том, чтобы начать с последнего звена — с отказа конкретного человека участвовать в насилии. Если не будет убийства, то не будет и смертной казни. Л. Н. Толстой исследует доводы обыденного сознания людей против непротivления. Конечно же, учение о непротivлении злу выглядит красиво, но его очень трудно осуществить. Невозможно одному человеку выступать против всего мира. Непротivление злу сопряжено с очень большими страданиями.

Толстой раскрывает логическую противоречивость данных аргументов и показывает их несостоятельность. Заповедь Христа

не только нравственна, но и благоразумна, она учит не совершать глупостей.

Если, полагает Л. Н. Толстой, каждый, совершая непротивление, будет думать о спасении своей души, то это прежде всего и станет дорогой к человеческому единению. Первостепенная задача, которую предстоит решить человечеству, состоит в том, чтобы преодолеть общественные конфликты, принявшие форму нравственного противостояния. Как найти решение, избежать столкновения людей, когда одни считают злом то, что другие полагают добром? Люди целыми тысячелетиями стремились решить эту проблему путем противостояния злу злом, используя справедливое возмездие по принципу «око за око».

Они полагали справедливым то, что зло необходимо наказывать, более добрые просто обязаны обуздать более злых. Но как нам определить, где зло и кто является более добрым, а кто более злым? Ведь сущность конфликта как раз в том, что мы не имеем общего определения зла. Не может быть так, считает Л. Н. Толстой, чтобы более добрые господствовали над более злыми.

В Библии именно Каин убивает Авеля, а не наоборот. В данных обстоятельствах, когда нет единого мнения по вопросу о добре и зле, должно быть правильным лишь одно решение, которое и приведет к согласию, — никто вообще не должен отвечать насилием тому, что он считает злом.

Высказываясь по-другому, никто не должен вести себя таким образом, как будто он ведаёт, что такое зло. Непротивление, таким образом, Л. Н. Толстой рассматривал как применение учения Христа к общественной жизни людей. Непротивление злу в его осмыслении — это единственно действенная форма борьбы со злом. Насилие, особенно государственное, в большей мере строится на содействии со стороны тех, против кого его применяют. В результате даже простое неучастие в насилии, осуществляемое через непротивление, уже является его ослаблением.

Кроме того, Толстой при этом не отрицает возможности противостоять злу, он говорит о непротивлении злу физической силой, насилием. Это, в свою очередь, совсем не исклю-

чает сопротивление злу другими, а именно ненасильственными методами.

Хотя мыслитель и не разрабатывал тактику общего ненасильственного сопротивления людей, его учение предполагает ее. Областью действия данной тактики является духовное влияние, а также ее обычные формы: убеждение, протест, спор и т. п. Философ назвал этот свой метод **революционным**. Смысл его непротивления как раз не в том, чтобы добиться «пропуска» в рай, а в том, чтобы преобразовать отношения в обществе к лучшему, стремясь изменить духовные основы жизни, достигнуть мира между всеми людьми.

Л. Н. Толстой считает также, что заповедь непротивления злу связывает учение Христа в единое целое только тогда, когда человек понимает ее не как простое изречение, а как закон, не знающий исключений, обязательный для исполнения.

Какие-то исключения из закона любви — это признание того, что возможны и случаи нравственно оправданного использования насилия. Но если допускать, что кто-то или при каких-то обстоятельствах сможет насильем сопротивляться тому, что он полагает злом, то это сможет сделать и любой другой. Своеобразие ситуации, из которой следует идея непротивления, и состоит как раз в том, что люди никак не могут прийти к согласию по вопросу о зле и добре.

Если мы допустим хотя бы один случай «оправданного» убийства, то мы делаем возможным появление бесконечной череды остальных.

Мыслитель полагал также, что несостоятельной является и утилитаристская аргументация в пользу насилия, по которой насилие оправдывается в тех случаях, когда оно может пресечь большее насилие. В тот момент, когда мы убиваем человека, который поднял нож над своей жертвой, мы никогда не можем с полной уверенностью знать, привел бы он свое намерение в действие или же нет, не поменялось бы что-нибудь в последнее мгновение в его сознании.

Когда лишают жизни преступника, то опять-таки никто не может быть на сто процентов уверен, что преступник не раскается, не изменится и что эта казнь не станет бесполезной жестокостью. Но даже если перед нами находится закоренелый

преступник, который никогда бы не изменился, казнь не может быть полностью оправдана, потому что казнь так воздействует на окружающих людей, прежде всего близких казнимого, что порождает врагов вдвое больше. Насилие обладает способностью воспроизводиться в расширяющихся масштабах. Принцип «не судите» указывает не только на действие в цивилизованном суде, но и на то, что в оценочных суждениях можно проследить элементы мести.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 9. Этика XX века

---

---

С одной стороны, этика XX века утверждает свое право на существование, претендуя на статус универсальной всечеловеческой и вселенской ценности, с другой — стремится как бы занизить свою значимость, отказывается от теоретизирования в пользу чисто прикладных проблем или вовсе заявляет о своей «кончине» в современном мире. Огромное разнообразие и в рамках любого избираемого статуса этического знания: новая этика предлагает различные способы постижения и должного выражения моральных ценностей (рациональный, интуитивный, эмоциональный, религиозный и др.); обрисовываются различные «круги проблем» с разной субординацией в них (либо, в частности, признается большая значимость смысла жизненной проблемы по сравнению с другими, либо таковая вовсе изымается из области этических приоритетов).

Этические принципы прошедшего века то объявляли себя абсолютно новыми, передовыми, стремясь к окончательному разрыву с традиционными нормами, то заявляли о своей полной консервативности и традиционности. Так, пестрота и обилие ликов, масок этического сознания XX века попросту поражают наше воображение.

### ***1. Этические искания в экзистенциальной философии***

Конечно, правильнее было бы утверждать о существовании не этики экзистенциализма, а об его «этической составляющей», так как статус этики в нем четко не зафиксирован. Хотя определение пределов «этической составляющей» тоже очень условно, так как моральная проблематика охватывает собой все пространство экзистенциальной философии, играя в ней главную роль.

Появившаяся в 1920-е гг. «философия существования» (в переводе с лат. *existentia* — «существование») большую популярность приобрела уже после Второй мировой войны, привлекая в число своих приверженцев значительные слои населения западноевропейского общества.

К ее наиболее известным представителям относят: *М. Хайдеггера* и *К. Ясперса* в Германии; *А. Камю*, *Ж.-П. Сартра*, *Г. Марселя* во Франции, а к предшественникам — *С. Кьеркегора* (Дания); *Н. Бердяева*, *Л. Шестова* (Россия). Необходимо отметить, что экзистенциальная философия не выделяется своей идейной монолитностью, напротив, она неоднородна и противоречива, тем не менее можно коротко описать ее общие этические принципы.

Новаторство экзистенциального мировоззрения по отношению к предшествующей этической традиции проявилось по многим вопросам.

Во-первых, следует отметить его тематическую особенность, а именно необыкновенную сосредоточенность на смысло-жизненных вопросах. Главными проблемами, которые волнуют философов и широко обсуждаются, становятся: судьба человека, выбор, смерть, смыслоутрата, вина.

Размышление над этими проблемами строится вопреки всем академическим правилам, которые использовали ранее философы. Философствование приобретает необычную для классического мышления, очень подвижную, причудливую форму, которая близка к художественной, а иногда она плавно в нее перетекает.

Кроме того, истинность в этом процессе размышления связывается не с полученными результатами научно-теоретического познания, а исключительно с субъективным состоянием сознания, которое отражается в чувствах, эмоциональных переживаниях главным образом отрицательного спектра — отчаянии, тревоге, страхе, скуке, отвращении.

Необходимо «как бы застичь сознание на месте преступления» (Сартр), таким образом зафиксировать эмоциональное состояние до его теоретического осмысления. Лишь в этом случае «переживание превратится в своего рода «смотровое окошечко», через которое можно будет наблюдать мир, какой он есть, каким он от века существует для конечного

и брэнного человека. Что же могли наблюдать экзистенциалисты через это «окошечко»? Обреченный вечно пребывать в истории, смысл которой разгадать просто невозможно, попавший в непостижимый, нелепый, катастрофичный мир, который лишен терпимой ценностной определенности, человек принужден в поисках абсолютного ориентира отказаться от относительных достоверностей реальности, «вынести их за скобки» и устремиться к глубинам собственного «я». В проявлениях своего жизненного опыта, в переживаниях и расположениях духа он может найти их некоторое внутреннее основание, которое представляет его «сущность», т. е. экзистенцию.

Вне всякой зависимости от очень сложных, тонких оттенков в описании экзистенции ясно, что она выступает как первичная, непреклонная ценность, которая определяет человеческую судьбу, смысл жизни, творчество, счастье и несчастье. Она позволяет противостоять деформирующим влияниям общества и выполнять свое предназначение — «выбирать себя».

Как бы конкретно ни объяснялось представителями экзистенциальной философии это главное понятие в связи с сутью человека (например, существование предшествует сущности (Сартр), существование является сущностью (Хайдеггер)), общий контекст несомненен: человек «брошен в мир» без какой-то общей, предначертанной ему сущности, он самостоятельно создает ее в процессе своего существования.

Причем (и в этом опять же экзистенциализм противостоит классической традиции) осваивается эта загадочная реальность внутренним ощущением и обладает самоочевидностью и не нуждается в рациональных доказательствах (научная методология только делает грубой и разрушает «нежную» духовную субстанцию экзистенции) и обнаруживается в непрерывно длящемся жизненном обновлении и становлении.

Тем самым экзистенциализм стремится ликвидировать противопоставление «субъект — объект», в пределах которого действовала классическая этика, выявить более гибкую форму отношения человека к миру вообще и к миру нравственности, основанную на подсознательной сопричастности и сопереживании.

В связи с этим необходимо отметить, что осуществляется постановка самой проблемы телесности, которая оказалась

весьма популярной в формировании постмодернистских культурных стратегий. Г. Марсель, в частности, считал, что экзистенция «строится по типу моего тела», т. е. эмоционально-чувственное вхождение человека в окружающее позволяет ему чувствовать любую ситуацию как «продолжение собственного тела». Этическая составляющая экзистенциализма связана и с представлением о двусмысленном положении человека, раздвоенности его существования на подлинное и неподлинное. Область неподлинного задается природно-социальными координатами, которые предопределяют, таким образом, возможность обезличивания, манипулирования, стандартизации, т. е. это мир общего, предписывающий личности определенные роли и по этой причине враждебный ей.

Подлинность — это экзистенциальное бытие, выявление и проявление «самости» и индивидуальности, создание себя вопреки и вне любой внешней сферы. В соответствии с этим моральное «пространство» также раздваивается, его подлинность уже предполагает «бунт за возвращение индивидуальности», собственное принятие нравственных ценностей, противостояние общезначимым правилам.

Необходимо отметить, что данная позиция таит в себе очень глубокое противоречие, которое проявляется в экзистенциальном истолковании всех этических проблем: последовательность в проведении релятивистской установки приводит к проблематичности значения морали как регулятора, способного ориентировать человека в социальном мире.

Истинные моральные ценности необыкновенно уникальны, у личности нет никакой внешней опоры во время их выбора и реализации, поэтому она остается наедине с собой. Как об этом писал Г. Марсель: «В действительности все происходит между мной и мной самим». Хотя можно, конечно, предпочесть неистинное бытие и «застыть в образе персонажа» (Сартр), но лишь тот, кто поймет нравственную ущербность данного выбора, сможет отбросить лицемерные условности общества и погрузиться в загадочные глубины самости. Но он при этом рискует, так как нет никаких гарантий на благополучный исход.

Более того, только неблагополучные, наполненные страданием, страшные «пограничные ситуации» (на грани жизни



и смерти) наиболее полно проясняют смысл экзистенции. Не оставляя никаких надежд на хотя бы немного удобную, уютную устроенность, экзистенциализм до предела заостряет трагизм всего человеческого существования, противопоставляя его «безрассудному молчанию мира» (Камю), а также отчаянию по поводу бессмысленности любой конкретной ситуации.

Начальным принципом человеческого существования считают свободу, по поводу которой экзистенциализм выдвигает немало интересных, хотя иногда спорных идей. Главным образом, подчеркивается неразрывное единство экзистенции и свободы: самосозидание возможно только как полное освобождение от всех внешних воздействий.

«Человек — это и есть свобода», — считает Сартр, подчеркивая их становящийся, а не только наличный характер. Нравственная жизнь — это «непрерывно длящееся обновление» (*Гуссерль*), в котором невозможно поставить точку, по этой причине «окончательного», сформировавшегося человека не существует, ему всегда еще только предстоит «сделаться собой». Свобода, таким образом, никогда не сможет быть исчерпана, реализована полностью, она является безграничной, непредсказуемой, она есть «постоянно возобновляющаяся обязательность переделывать свое «я» (Сартр).

Полностью предоставленный самому себе, свободный человек является творцом своей судьбы и сам несет за нее полную ответственность. Поэтому тема ответственности изначально вплетена в размышления экзистенциалистов по поводу свободы. Если личность «делает себя», то тем самым принимает на себя ответственность за все случающееся: любые происходящие события, в которые вовлечен человек, есть его события, следовательно, он за них отвечает.

Полная и бесповоротная ответственность каждой личности логически вытекает из интерпретации свободы в экзистенциализме и вызывает к жизни множество парадоксов. Так, в частности, осуждая немецкую оккупацию Франции, Сартр признает, по сути, свою ответственность за нее. Груз глобальной ответственности, который взваливает человек на свои плечи, порождает хроническое чувство вины и усугубляет чувство тоски и тревоги.

Тревога, таким образом, является постоянным спутником процесса свободного самоосуществления. Это очень сложное состояние человеческого духа описывается экзистенциалистами неодинаково: боязнь свободы (Кьеркегор), способ бытия свободы (Сартр), «схватывание ничто» (Хайдеггер) и т. д.

Попавший в чуждый, враждебный мир, обреченный, таким образом, на противостояние ему и своей несамости, принимающий тяжесть одиночества и ответственности, человек ко всему прочему ощущает проблематичность становления своей экзистенции, так как свобода всегда является «зоной риска», ее последствия просто невозможно «просчитать». Понятно вытекающее из этого состояния трагическое чувство тревоги, избавление от которого просто невозможно, да и не нужно, так как тревога, помимо всего прочего, свидетельствует об озабоченности личности своей подлинностью и помогает «нащупывать» путь к ней. Свобода обнаруживается в выборе, в каком-то смысле это одно и то же: «свобода есть свобода выбора» (Сартр).

В этой проблеме можно найти две взаимосвязанные составляющие: выбор «по большому счету», т. е. выбор себя, и ситуативный. Отойти от выбора порой невозможно: «я свободен выбрать то или иное, но я не могу избавиться себя от выбора» (Сартр). Данное обстоятельство лишней раз подчеркивает «обреченность» быть свободным. Абсолютный выбор, который определяет жизненную стратегию и судьбу человека, производится «без точки опоры» и, таким образом, беспричинен, за исключением связанности с экзистенцией.

В результате неправильно говорить о разных уровнях свободы и ее содержательном наполнении: разрешено все, поскольку только я сам являюсь причиной избираемого замысла или способа его осуществления. Однако обыкновенный человек не может быть целиком и полностью изолированным от внешних обстоятельств, поэтому свободу он проявляет внутри каждой конкретной ситуации, предлагаемой извне.

Если нет возможности предпочтения самой ситуации, можно тогда выбрать отношение к ней: принять как «свое», отвергнуть, смириться. Кроме того, «размеру» ситуации можно противополжить «безразмерность», размах созидательного выявления своей индивидуальности. Отсутствие общезна-

чимого критерия разграничения добра и зла приводит к заведомой оправданности всякого содержания выбора, что подчеркивает имморалистическую установку экзистенциализма.

Не имеет смысла внешняя оценка любого поступка, так как «взгляд со стороны» является чуждым субъекту свободы, не способен повлиять на его уникальный выбор и не имеет никакого права на оценивающее мнение.

Вместе с тем крайне затруднена и самооценка, так как реализуемый в предпочтении «прыжок в неизвестность» (Ясперс) может быть вовсе нелепым, а действие может предшествовать любой мотивации, которая определяется «задним числом». Тем не менее экзистенциалисты не полагают свободу абсолютной «вольностью делать все, что хочешь» (Сартр), обращаясь прежде всего к совести, назначение которой — пробираться в самые тайные уголки человеческой души, активизируя ее к максимально откровенным поступкам.

Основой для выбора, таким образом, выступает наибольшая искренность экзистенциальных порывов и сама готовность принять на себя ответственность за все случающееся. Раздумья экзистенциалистов до предела заострили, во многом благодаря неповторимому художественно-философскому стилю, целый ряд проблем этического направления, осветив их под другим, по сравнению с классической традицией, углом зрения, и приковали внимание именно к тем вопросам, которые в свое время недооценивались или вовсе не обсуждались.

Новый, «совсем особый» смысл стандартных для этической рефлексии понятий, неестественная субординация тем, озабоченность внутренней «аутентичностью» реального человека и многое другое не только привлекло внимание к экзистенциализму представителей философско-этического знания, но и оказало содействие широкому распространению экзистенциальных расположений духа в сфере творческой интеллигенции почти во всех странах.

Вместе с тем необходимо отметить, что глубинная двойственность, размытость очертаний и в особенности практическое приспособление идей экзистенциализма, выявившее многочисленные парадоксы, привели сначала к его кризису и позднее к гибели как самостоятельного философского течения. Но идейное влияние «философии существования», асси-

милированной этической мыслью других направлений прошлого века и частично зафиксированной в мировоззренческих ориентациях широкого круга людей, не утрачено и сегодня.

## ***2. Аналитическая философия. Анализ морального языка***

Другие направления этики XX века связаны с направленностью на идеалы научного исследования морали. Хотелось бы определить эту линию развития как рационалистическую, в противопоставление описанной выше, но это невозможно по той причине, что «дух» иррационализма в значительной мере «витает» и здесь.

Формалистическая этика, аналитическая школа. Наиболее отчетливо «формалистический облик» этического мышления прошедшего столетия представлен в неопозитивизме. Аналитическая школа пыталась при этом смягчить противостояние прежде всего тем, что начала исследовать не конкретные моральные суждения, а «обыденный язык морали» в целом.

Тем самым аналитическая философия стремилась не просто объявить его сферой «псевдосуждений» (используя «язык науки», как это было в эмотивизме), а определить специфику. Опровергая только лишь эмотивный смысл моральных суждений, аналитики одобряют некоторую значимость целесообразного фактора нравственности.

Хотя эта значимость может проявляться лишь в границах однородной моральной культуры и не иметь отношения к глубинным основаниям мировоззрения. Эти так называемые основания становятся камнем преткновения и на пути критики эмотивистского подхода к вопросу о «верификации» моральных взглядов. Аналитическая этика делает возможной логическую «верификацию» личных моральных суждений с помощью более общих (принципов, идеалов), но последние уже невозможно ни проверить, ни доказать, используя научные знания, их личный выбор осуществляется самопроизвольно, импульсивно. Самой последовательной попыткой сближения этики с реальной жизнью, преодоления субъективизма, вос-

становления рациональных факторов нравственности является концепция Р. Хейра.

Отталкиваясь от анализа особенности моральных суждений, обнаруживающейся именно в том, что, обладая назидательным характером, они включают ответы на утилитарные вопросы, **Р. Хейр** обращает внимание на практический смысл моральной философии.

Ее первостепенная задача — «помочь нам лучше размышлять над моральными проблемами, раскрывая логическую структуру языка, которым выражена наша мысль».

Эта моральная философия показывает, что мораль не является только сферой эмоций, желаний, она также объединена с рациональностью и добровольными действиями. Для доказательства этого Р. Хейр сформулировал принцип «универсализуемости», который в известной степени противопоставляется эмотивистскому принципу «терпимости» (ведь ни одно моральное суждение не сможет претендовать на истинность, а следовательно, по Р. Хейру, из определяемых ими «двух противоположных образов действий нельзя предпочесть какой-либо один», поэтому необходимо терпимо относиться ко всяким моральным ориентациям).

Смысл принципа «универсализуемости» и в том, что моральные суждения имеют способность отражать особенности общих для людей обстоятельств, в независимости от их воли, по этой причине имеют ввиду отдельного «человека вообще», предлагают императивы общего, а не лишь ситуативного характера. Иными словами, «объективность» и «рациональность» моральных суждений объясняются Р. Хейром как общезначимость.

При этом данное положение находится в прямом противоречии с другими его идеями, которые сводят на нет значимость всего универсального в сфере нравственности. Так, в частности, говоря о выборе человеком тех или иных моральных принципов, Р. Хейр настаивает на полной добровольности такого выбора, который должен опираться только на личную психологическую приемлемость.

Какое бы значение ни вкладывали Р. Хейр и другие представители школы аналитики в рациональность и общезначимость морали, это не спасло их от субъективизма, так как у вы-

бора человеком стратегических моральных идеалов и принципов, по сути, нет никаких оснований, кроме некоторой аморфной эмоционально-психологической настроенности. Постоянно «натываясь» в собственных рассуждениях на собственный тезис о неосуществимости научного, рационального обоснования отправных принципов морали, философы аналитической школы волей-неволей возвращаются к мысли о «нейтральности» этики, к выводам, которые «не носят характера содержательных суждений» (Р. Хеар).

Намерения сблизить философию морали с реальностью не осуществляются, что во многом предопределяет противоречивый и эклектический характер аналитической метаэтики 1950-х гг. Убедившись, казалось бы, в отсутствии у метаэтики действующих возможностей для решения жизненных вопросов, аналитики или относят их к области полномочий веры (как *Тулмин*), или только частично возвращаются к отвергаемым ранее доктринам (в частности, *М. Шлик* старается дать новое объяснение эвдемонизма, Р. Хеар пользуется аргументацией утилитаристского типа). Таким образом, основой инновационного творчества в границах «формалистического образа» этики XX века становится «языковая реальность».

Конечно же, введение ее в круг проблем, которые подлежат этическому исследованию, обогатило «палитру красок» учения о морали, способствовало появлению новых сторон в осмыслении мира нравственных ценностей.

Однако финальная оторванность от нравственных реалий метаэтики, оказавшейся способной только объяснять их языковые отражения, очень одномерное, упрощенное представление о действительности не разрешили этическому мышлению прошедшего столетия долгое время задерживаться на этом, направляя его к поиску новых вариантов.

### ***3. Принципы справедливости*** ***Дж. Ролза***

Справедливость в этике рассматривают прежде всего как проблему равенства. Самое простое понятие принципа справедливости и заключается в требовании соблюдения равенства. Связь справедливости и равенства значительно уточня-

ется *Дж. Ролзом*, который анализирует справедливость как принцип социальной организации. Он вводит понятие равенства в определение справедливости.

Необходимо отметить, что в это определение им включено также понятие неравенства. Справедливость, таким образом, выступает критерием равенства и критерием неравенства между людьми.

Люди, конечно, должны быть равны в своих правах, и это равенство должно быть закреплено законом. Они обязаны быть равны при разделении социальных ценностей.

При этом справедливым будет и неравенство, но когда оно будет являться таким неравным распределением, которое дает преимущество каждому.

В соответствии с этим определение справедливости, которое дает Дж. Ролз, можно разделить на два принципа:

1. Любой человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной системы равных основных свобод, совместимой с подобными свободами для всех остальных людей.

2. Экономические и социальные неравенства должны быть организованы таким образом, чтобы от них можно было бы действительно ожидать преимуществ для всех и доступ к положениям и должностям был открыт для всех.

По всей видимости, равенство не всегда и не для всех выступает приоритетом и является предпочтительным. Так, равенство в социально-экономической сфере, если оно достигается ценой ограничения экономической активности и принудительно низким уровнем жизни большинства граждан, не может считаться благом.

Наоборот, неравенство в богатстве является основой возмещающих преимуществ для каждого человека (например, выплата высокого прогрессивного налога, которым облагается богатство), и в этом случае оно, конечно, справедливо.

Уже очень долгое время этот принцип в большей или меньшей степени остается основой системы социальной справедливости для многих стран со смешанной экономикой (например, для Канады, Норвегии, Нидерландов, Швеции).

В некоторых случаях подобное положение вещей очень близко принципу справедливости, которого придерживались марксисты по отношению к совершенному коммунистическо-

му обществу: «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям». Именно по этому принципу справедливости также предполагалось, что люди хотя и будут получать неравное количество благ, но принцип получения их будет в равной степени применяться к каждому: «по потребности».

Основное отличие заключается в том, что первую часть данной формулы можно объяснить: «От каждого (налогов!) согласно доходам»; а вторая — «Каждому бедному столько, сколько общество сможет себе позволить распределить для предоставления социального минимума благ».

Но при тех же условиях данное неравенство будет несправедливым по отношению к богатым налогоплательщикам, если достаточно высокий уровень компенсирующих преимуществ не будет объяснять социально-экономическую или хозяйственную активность тех, кто получает эти преимущества.

Таким образом, согласно выводам Дж. Ролза, соотношение равенства и справедливости необходимо значительно уточнить: справедливо равенство в распределении прав и обязанностей и соответственно общедоступности справедливости людям; справедливо функциональное неравенство — в распределении благ. Дж. Ролз рассматривает также справедливость во взаимоотношениях между людьми.

В чем состоит справедливость как принцип индивидуального поведения, т. е. именно как нравственный принцип? При том, что идея справедливости ассоциируется у нас, как правило, с законом и, таким образом, с суровостью, строгостью (например, мы говорим о законе, что он «строг, но справедлив»), как нравственная идея она прежде всего устанавливает границу индивидуальному произволу.

Как правило, и обязанность справедливость — отрицательна. Она выступает против эгоистических мотивов и удерживает человека от причинения им другому вреда, страдания. Справедливость призывает уважать права другой личности и, таким образом, не посягать на чужую собственность, свободу. Что такое покушение на собственность, не требует особых разъяснений. Необходимо отметить, что в понятие посягательства на собственность включают не только ее кражу или разрушение, но и присвоение или удерживание найденной вещи, а также временное пользование собственностью другого



человека без специального на то разрешения или сверх отданного разрешения.

Специфичными по своему характеру посягательствами на собственность являются также нарушения авторского права, которые могут и не наносить прямого материального ущерба его обладателю и от этого не восприниматься как несправедливость и нарушение прав личности.

Посягательство на личность состоит в нанесении ей не только физического вреда, но также и нравственного оскорбления и обиды. Оно может быть выражено в различной форме: досады, беспокойства, подозрения, оскорбления или клеветы. А также к посягательству на личность относят перекалывание на других, используя хитрость и насилие, собственных забот и обязанностей.

Особым видом нарушения обязанностей можно считать измену, которая у философов получила название двойной несправедливости.

Она имеет место в тех случаях, когда некоторые люди, вступая в соглашение и принимая на себя какие-либо обязательства, не просто нарушают их, а еще и используют данное соглашение и даваемые им права, особое свое положение, нанося партнеру ущерб именно в том, в чем он был призван его оберегать.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 10. Политическая этика

---

---

### *1. Мораль и политика*

**Политическая этика** — это особенная составная часть общественной нравственности, социальной этики. Она начала складываться на рубеже Нового времени, когда в результате дезинтеграции ранее сплоченного социума и возникновения функциональных подсистем произошло выделение политики в виде многоуровневой специализированной деятельности со своими целями, институтами, нормами и ценностями, определенными связями и кадрами.

Этимологически термин «**мораль**» происходит от лат. *mos* — «нрав». Иное значение этого слова — закон, правило, предписание. В современной философской литературе под моралью, как правило, понимают нравственность, своеобразную форму общественного сознания и вид общественных отношений; один из главных способов корректирования действий человека в обществе с помощью норм.

Мораль возникла и развивается на основе потребности человеческого общества регулировать поведение своих членов в различных сферах их жизни. Мораль является одним из самых доступных способов осознания людьми сложных процессов социального бытия. Главной проблемой морали считают регулирование взаимоотношений и интересов общества и личности. Понятие морали включает: **моральные отношения, моральное сознание, нравственное поведение.**

Необходимо отметить, что в истории философской мысли проблема о взаимоотношении морали и политики трактовалась по-разному. Она прошла развитие от полного отрицания каких бы то ни было связей между ними (*Н. ди Б. Макиавелли* и *Т. Гоббс*) до признания, что мораль и политика могут быть приравнены друг к другу (морализаторский подход). Взаимодействие морали и политики многообразно и многопланово.

Политическая борьба неминуемо сопровождается столкновением моральных установок. Политике свойственны определенная тактика и стратегия, а также законы, нарушать которые невозможно безнаказанно, но вместе с тем в свои стратегические цели политика включает моральные ценности, таким образом, внутреннюю моральную ориентацию.

Политика в тактике, в выборе средств и целей исходит из их действенности и доступности, однако не должна пренебрегать их моральной оправданностью. Мораль оказывает влияние на политику через нравственные оценки и направления. Политика тоже оказывает действие на мораль, но, как показывают многие факты из отечественной истории, в сторону ее попираания.

Все формы общественного сознания, отображая единое общественное бытие и располагая внутренней спецификой, взаимодействуют между собой. Взаимобусловленность этих двух явлений состоит в том, что политические взгляды определяют формирование и реализацию нравственных норм, так же, как моральные отношения, нормы эти содействуют формированию политического сознания.

Таким образом, ориентация личности на социальные потребности, которая выражается в политическом сознании, подкрепляется понятием долга, чести, справедливости, совести, счастья и т. д., т. е. имеет нравственную окраску. При этом нравственные убеждения становятся более результативными, если они осмыслены человеком с позиции политики.

Проблему взаимодействия политики и морали можно разрешать в разных аспектах под различными углами зрения. Например, концепция А. Оболонского исследует историю России в рамках двух фундаментальных традиций, двух взаимоисключающих точек зрения на мир, в которых отображены все разнообразные формы человеческой цивилизации: **системоцентрицизма и персоноцентризма.**

По персоноцентристской шкале индивидуум считается высшей точкой, мерилем всех вещей. Все явления в социальном мире рассматриваются через призму человеческой личности. Для системоцентристской шкалы характерно либо отсутствие индивидуума, либо рассмотрение его как нечто вспомогатель-

ного. **Индивид** — это средство, но отнюдь не цель. Россия, в частности, относится к системоцентризму.

Эти две формы определяют два этических генотипа. Главное различие между ними находится в противоположности подходов к решению моральных конфликтов.

В главных ветвях российской народности доминирование системоцентристской этики на протяжении большинства столетий ее исторического существования неограниченно. Противостояние «общество — личность» даже не возникало не по той причине, что была гармония, что не было противоречий, а потому, что все вопросы решались в пользу целого.

Система все время имела отличный инстинкт самосохранения. В России любые возможности, стремившиеся вывести страну из деспотизма, немедленно входили в противоречие с национальными традициями политического поведения и оральными основами социальных отношений.

Только в начале XIX в. персонцентризм стал представлять в России заметную социальную величину, и весь XIX в. прошел под знаком развития, совершенствования, укрепления этой породы, расширения ее социальной базы.

В каждой цивилизации существуют свои моральные проблемы, определенные конкретными историческими условиями, но все они так или иначе являются различными гранями общих моральных проблем человека. Политика, с одной стороны, представляет собой сферу повышенного морального риска, где легко можно соблазниться властью над людьми, преимуществами морального цинизма, лицемерия, грязного политиканства, неразборчивости в избрании средств достижения даже весьма нравственных целей.

Но с другой стороны, это сфера, где морализирование прекраснородушное также очень легко показывает свою совершенную бесполезность.

Стоит только политике захотеть воспитать своих заблудших подданных в духе высоких нравственных принципов, вознаграждать добродетельных и подвергать наказанию порочных, как она станет воспринимать себя как наивысшую нравственную инстанцию, и здесь рано или поздно ей начнут угрожать провалы, западни утопичности или даже приманки тоталитаризма.

## ***2. Этика политического лидера***

С развитием политической этики постепенно сформировались и ее подотрасли. Это прежде всего система норм и правил, которые регулируют проведение в жизнь прав человека в политической жизни, а также депутатская этика парламентского поведения, политического соперничества и сотрудничества; этика политического лидера и избирателя, которая регулирует поведение электората, а ему совсем не безразлично, в чьи руки попадает власть, и которого не может удовлетворить только имитация избирательного процесса.

Были выработаны также этика партийной деятельности, нормы и правила различных профессиональных этик: юридической, журналистской, научной, экспертно-консультативной деятельности — в той степени, в какой они оказываются причастными к политической власти.

Нормы этики побуждают политического лидера к деловому и жизненному успеху, но таким образом, чтобы, преследуя собственный интерес (популярность, карьера, слава, стремление к власти, игровые побуждения и т. п.), он мог бы соотносить подобную ориентацию со своей ответственностью за поступки. Он должен заботиться о том, чтобы они способствовали общественному благу и приносили благо другим, отвергая мотивы политического гедонизма, а также желание упиться властью над людьми и ситуациями, демонстрируя свой властный потенциал. Этика политического лидера, несомненно, нацеливает его на осмысление своей политической деятельности, профессионального призвания, восприятие им своего дела как верного служения обществу (которое необходимо отличать от фанатического служения какой-либо идее).

В число предписаний и запретов этики политического лидера включают те, которые обеспечивают естественный ход честной игры на политической ниве. Они предполагают способность лидера достойно выдержать как успех, так и поражение в борьбе. А также политик должен уметь работать в контакте с другими политиками, противниками или партнерами по политическим коалициям.

Предполагается присутствие у него таких моральных качеств, как правдивость, верность письменным и устным обязательствам независимо от того, выгодно или же невыгодно это делать в каждом конкретном деле, отсутствие политического цинизма в высказываниях и поступках, стойкая неприязнь к скандалам, закулисным интригам, демагогии, нечистоплотности в деловых отношениях, а также к прямой коррумпированности.

Вместе с этим этика политического лидера отнюдь не эгоистична. Она не накладывает запретов на замысловатые комбинации и обманные действия в сложных, запутанных политических играх, а также не осуждает различного рода политическое маневрирование, поведенческую и словесную жесткость, стремление публичных политиков показывать себя в выгодном свете.

Политическая этика базируется на способности лидера сочетать принципиальность с необходимостью идти на вынужденные компромиссы, на реалистическом, отнюдь не романтическом осмыслении интересов и задач политики, на максимально полном понимании последствий принятых им решений и совершенных поступков.

В результате она несет в себе признаки консеквенциональности. Причем в «открытом обществе» политик не может проигнорировать предъявляемые каноном требования, не рискуя неисправимой компрометацией, не обрекая себя на политическую изоляцию, потерю респектабельности как особенного рода политического капитала, на отказ в доверии к проводимой политической линии.

Регулярное отклонение от норм этики, от правил порядочности поведения на политическом поприще может привести к тому, что в обществе приживается опасный миф о занятии политикой как о заведомо «грязном деле».

Такое положение вещей способно только отклонить порядочных людей от вовлечения в политику, от реализации ими своего гражданского долга. Также опасен и миф о вероятности радикальной морализации политики, который показывает ее как заведомо «чистое дело».

В настоящее время все политические институты, формирования, прежде всего государственные, призваны в нужный

момент пресекать негативные стремления тех или иных деятелей, а в случае нужды — заменять их другими руководителями, действия которых отвечают потребностям общества, а также требованиям законов и нравственности.

Опасность для политического лидера представляют и негативизм, обвинение, бичевание «врагов». Исторические факты подтверждают необходимость выдвижения на руководящие посты политических лидеров нового, демократического типа, которые способны вести подлинную борьбу за влияние в обществе граждан, доказывающих способность управлять как словом, так и делом. Наиболее типичная ошибка современных лидеров — подмена цели средствами ее достижения. Так было в истории не один раз, но это явление встречается и в современных условиях. И на макро-, и на микроуровнях.

Проведенные исследования показали, что не только к качествам лидера, но и к средствам агитации, которые он использует, у народа разная реакция. Студенты, в частности, проявляют отношение лидеров к конкурентам.

В этом случае необходимо иметь в виду, что политика — это не только отношения между классами, национальными и социальными группами по поводу власти, но и отношения по действительному использованию всех форм и видов власти, по поводу целесообразного управления первостепенными общественными процессами.

Возможно, многие проблемы и не завязывались бы между лидерами разного ранга, если бы обе стороны не подозревали друг друга в склонности к узурпации ими власти. По этой причине здесь необходимо руководствоваться не вопросом: «А не претендуете ли вы на власть?», а вопросом: «Каковы ваши способности, осведомленность в общественно-политических делах?». Чаще всего лидер, который выступает против своего конкурента недозволенными методами и средствами, проигрывает. *Дж. Буш* доказательно отметил это в своей автобиографии, выделяя четыре основных правила лидерства.

1. Какой бы ожесточенной ни была борьба по любой проблеме, никогда не прибегайте к личным выпадам.

2. Выполняйте «домашнее задание». Вы не сможете лидировать, если заблаговременно не знаете того, о чем будете говорить.

3. Используйте вашу власть лидера прежде всего для убеждения, а не для запугивания.

4. Будьте особенно внимательны к нуждам ваших коллег, даже если они находятся в самом низу тотемного столба.

**Лидерство и лидеры** — это весьма деликатная и тонкая сфера. В ней очень легко нарушить границу, сорваться в область невезений, а также впасть в крайности: или чрезмерно преувеличить роль какого-либо лидера, или серьезно недооценить его действия, его возможности, способности, самому не воспользоваться ими. В этом случае многое зависит и от непосредственного окружения, так называемой «команды», или круга помощников, советников, консультантов, экспертов и т. д. Понятно, что каждый и обязан, и вправе играть только свою роль и не поддаваться искушениям политики и власти.

В наше время переход к демократизации политической жизни совсем не застраховывает лидера от той же возможности сползти к культу личности. Нам известно, что многому научил россиян культ личности Сталина. Но нельзя с полной уверенностью утверждать, что уже все выводы сделаны и что все уроки нами извлечены.

Проблемы лидерства обострились сегодня и в связи с общей политизацией жизни, усилением политического соперничества, а также политической борьбы. Неудержимые политические амбиции, претензии, популизм могут нанести значительный урон. Все большую значительность в наше время приобретают вопросы формирования «команды» лидера и вовлечение в активную политическую деятельность молодых лидеров. **Цель политического лидера** сегодня — благосостояние и свободное развитие народа, а **допустимые средства** — это демократизация и рынок. Без сомнения, понятно, что глубокая разработка механизмов для достижения поставленных целей является наиважнейшим элементом всей деятельности политического лидера. Причем совершенно недопустимо смешение им целей и средств.

В России в первые годы перестройки симпатии общества часто привлекали люди слова, которые образно мыслили, владели ораторским искусством. В настоящее время взгляды общества обратились к людям дела, практических поступков — истинным выразителям политических интересов народа.



### ***3. Демократический строй и проблема формирования новой этики***

В то время, когда стали формироваться институты гражданского общества, представительной демократии, правового государства, когда произошли глубокие изменения в политической культуре общества, власть начала лишаться ореола сакральности и патерналистичности, возникли новые методы ее легитимизации, неизвестные в прошлом формы мобилизации масс, возникла потребность в профессионализме политиков при выполнении ими властных полномочий. Это в конечном итоге и вызвало новые отношения между массой и политической элитой, а также внутри самой этой элиты. Такие обстоятельства в их историческом развитии и послужили общей предпосылкой возникновения новой этики.

Зачатками такой этики можно считать правила, установления, изречения публичной состязательности в осуществлении права на государственную власть, на отстаивание своих интересов и взглядов, которые получили развитие в античной полисной системе и до некоторой степени в ряде городских коммун Средневековья.

Содержание политической этики выражается нравственными требованиями граждан к облеченным властью профессиональным политическим лидерам, к причастным к политике, социальному управлению чиновникам, а также ко всем, кто по своей воле или против нее оказался вовлеченным в кипучие водовороты политической жизни, имел отношение к ее фасадным и закулисным сторонам.

Демократические принципы предполагают привлекать к власти политических деятелей, рационально мыслящих, умеренно настроенных, способных к продуманным решениям. Политическая этика демократического общества призывает к реализации принципа разделения власти и ответственности политиков за нее. А также она предполагает самоограничение власти, толерантность по отношению к инакомыслию, чуткость к интересам союзников, разных меньшинств, верность обязательствам, честность, партнерскую надежность.

Политическая этика в демократическом обществе требует отказа от конфронтационности политического поведения

повсюду, где это только возможно, от правил политического радикализма. Политические лидеры обязаны отдавать предпочтение компромиссам, диалогу, переговорам, сотрудничеству, достижению баланса интересов соперников. Этика подкрепляет нормы деятельности разных властных институтов моральными средствами.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 11. Хозяйственная этика

---

---

### *1. Предпринимательская (деловая) этика*

**Предпринимательская (деловая) этика** — специфическая подсистема прикладной этики, связанная с хозяйственной деятельностью в условиях рыночной экономики. Ее также называют **этикой бизнеса**. Предпринимательством принято полагать такой тип хозяйствования, который опирается на:

- 1) экономическую свободу выбора направленности деятельности, ее планирования, управления и организации;
- 2) наличие прав собственника на средства производства, а также на продукцию;
- 3) получаемый доход, что предполагает наличие рыночно-конкурентной среды деятельности и должного нравственно-психологического климата в обществе, который обеспечивает данную деятельность необходимым уровнем свободы выбора в отношениях с другими агентами товарного производства.

С предпринимательством связывают и характерный ментальный настрой, который «воодушевляет» производство и коммерцию, деятельность обслуживающих их институтов (банков, брокерских контор, бирж, страховых обществ и т. п.), своеобразный стиль хозяйственного поведения, «дух капитализма», о котором писали *М. Вебер, Э. Трёльч, Т. Парсонс* и многие другие исследователи. «Экономический человек», предприниматель, не может не считаться с социальными, в том числе и нравственными нормами, с принятыми им поведенческими образцами культуры.

При этом возможен вариант ориентации только на внешние ограничители активности, а также сведение их ценностной значимости до уровня этикетных правил и, таким образом, переоценка роли собственно нравственных соображений.

Очень возможен и вариант опоры на внутренние побуждения, т. е. сознание долга и нравственные чувства (например, добрая воля, совесть, симпатии и т. д.).

В этом случае и возникает предпринимательская этика, а общая сумма жизненных установок, ценностных ориентаций, соответствующей мотивации создает профессиональный этос капиталистического хозяйствования.

Этику и этос предпринимательства считают нравственно положительными социализированными личностными ориентациями и побуждениями, не допуская сведения их к полному эгоизму и своекорыстию, осуждая ограничение рациональных подходов одними только соображениями максимизации прибыли. Индивидуалистические ориентации и побуждения лишь тогда способны приобрести моральную значимость, когда они, с одной стороны, основываются на мотивах жизненного призвания, служения делу путем увеличения эффективности общественного капитала, с другой — связаны с пристрастием к правилам «честной игры» на рынке, которая контролируется с помощью санкций общественного и группового мнения.

Экономисты не имеют единого мнения в конкретных истолкованиях данного вопроса. Например, *М. Фридман* и его школа полагают морально допустимыми поступки предпринимателей, если они направлены на достижение прибыли и не вступают в конфликт с правовыми ограничениями. В то же время *Ф. Хайек* и его последователи утверждают, что нормы и правила «честной игры», эталоны экономического поведения не должны толковаться ситуативно, так как имеют характер безусловного приказа. Правовые обязательства предпринимателя (уплата налогов, выполнение контрактов или долговых обязательств, обеспечение определенных условий труда и мер по экологической безопасности, требований добросовестной конкуренции, поддержание деловой репутации и т. п.) получают дополнительную значимость в качестве морального должествования, без которого одна только правовая регуляция оказывается недостаточным барьером для противоправного и аморального поведения.

Предпринимательская деятельность служит общественному благу не только в экономическом, но и в нравственном

плане, поскольку только социум с динамично развивающейся экономикой может быть процветающим.

Кроме вполне естественного стремления к результативности и прибыли у предпринимателя могут быть и другие личные мотивы активности, имеющие нравственный смысл: стремление к независимости от опеки разного вида, самореализации, склонность к благотворительности, желание помочь конкретным людям, их объединениям и т. п.

Предпринимательская этика обосновывает, оправдывает и поощряет эгоизм как ориентацию на собственный интерес и выгоду, так как они осуществляются в общественно заданных рамках хозяйственного поведения.

Необходимо отличать честный эгоизм (а именно эгоизм в рамках честной игры за рыночный успех) как норму предпринимательской этики от негативных изменений этой нормы. Поправление ценностей общественной нравственности без особого труда отыскивается во всех видах человеческой деятельности, и предпринимательство здесь не исключение.

И в практике совершенно зрелого бизнеса нарушаются нормы, ценности, запреты и дозволения предпринимательской этики, которой приходится существовать в сфере повышенного морального риска.

И в самых передовых странах бизнес и сегодня сопровождается порой актами мошенничества, «сбрасывания ответственности», необузданного (не соблюдающего оговоренные правила) эгоизма, который не способен справиться с искушением власти денег, давлением доводов циничной наживы, бессердечности, печального прагматизма.

Рыночный механизм не обязательно бывает справедливым, награждая, как в нравоучительном рассказе, достойных, умелых, предприимчивых, и карая недостойных, безответственных. В известном смысле рынок — это необходимое зло, аналогичное любому другому хозяйственному механизму, и все же меньшее зло, так как не может быть результативной экономики, движущей силой которой были бы не интересы, не представления выгоды, а тяга к умозраительной справедливости и любви к ближнему.

В отличие от Западной Европы, где в основании предпринимательской этики находились менталитет средневековых городов, этос капитализма и особенно этика протестантизма,

в России духовными истоками данной этики оказались служебные э토сы сословного общества, которые и содействовали становлению очень важных для предпринимательской деятельности моральных качеств и черт характера.

Таковыми качествами являются: верность долгу, принятие воздержания и бремени государственных обязанностей, дисциплинированность, упорство в труде и т. п. Вместе с тем те же этосы задерживали формирование существенных для предпринимательской этики формул частной жизни, личного успеха, персональной ответственности, достоинства.

## ***2. Корпоративная этика***

**Предпринимательская этика** регулирует также и отношения между предпринимателями в различных сообществах — ассоциациях, гильдиях, корпорациях.

Эти отношения предусматривают как отстаивание конкурентных позиций, так и солидаристские связи, кооперативно-организационные программы деятельности. Последние строятся на принципах равенства, доверия, взаимоуважения и взаимопомощи, доброжелательности, ответственности за собственность. Партнерские отношения предусматривают не просто солидаристскую поддержку, но и предполагают определенную степень близости, привязанности людей и именно поэтому могут строиться на принципах доверия и ответственности.

Одним из принципов корпоративной этики является принцип единой семьи. Это прежде всего означает, что на предприятии должно быть как в семье: интересы одного ее члена дороги всем, потому что все друг от друга зависят.

И главное, чтобы это не просто объявлялось на словах, важно, чтобы каждый член коллектива ощущал на себе заботу, поддержку, уважение. Тогда он будет и работать так, чтобы дело семьи процветало, будет бороться за ее доброе имя, достоинство и благополучие.

Чтобы в людях был дух причастности и даже совладельчества, надо, чтобы они чувствовали, что их не обманывают. Экономика предприятия должна быть прозрачна не только для руководства, но и для всего коллектива. Самоотдачу сотрудников всех рангов, которые поднимают престиж предпри-

ятия, следует поощрять. Человек прежде всего должен чувствовать, что коллектив его ценит, тогда он будет еще больше ценить коллектив и еще больше стараться на работе.

Чтобы человек добросовестно, с душой, по-хозяйски, а не как поденщик относился к своему делу, необходимо, чтобы ему было что терять, а значит, было, чем дорожить.

По принципу корпоративной этики также должны жить не только головные, но и все имеющиеся филиалы. Руководство головного предприятия должно делать все, чтобы филиалы не чувствовали себя придатками, а ощущали себя его неотъемлемой частью.

**Корпоративная этика** — это не просто красивые слова. У каждого современного предприятия есть кодекс корпоративной этики, которому следуют и руководство, и служащие. Человек рожден для самореализации, утверждает корпоративный кодекс. А реализоваться личности легче всего в условиях корпоративности, т. е. взаимоуважения и взаимопонимания.

### ***3. Благотворительность***

**Благотворительность** — это деятельность, в результате которой частные ресурсы добровольно распределяются их владельцами в целях помощи очень нуждающимся людям, решения общественных проблем, а также улучшения условий общественной жизни.

Под нуждающимися в этом случае понимаются не только находящиеся в нужде, но и те люди (специалисты, лица творческих профессий, политики, учащиеся) и общественные (т. е. неполитические и некоммерческие) организации, которые испытывают недостаток в дополнительных ресурсах для решения личных, профессиональных, культурных и гражданских задач.

Как частные ресурсы могут выступать финансовые и материальные средства, а также способности и энергия людей. В последнее время (примерно с 1960-х гг. когда стали особенно быстро развиваться так называемые неправительственные организации) сформировалось устойчивое представление о благотворительности не только как о денежных и имущественных пожертвованиях, но и как о безвозмездной (добро-

вольной) деятельности. А также как об общественном (т. е. некоммерческом и неполитическом) деле в прямом смысле этого слова.

Широкая мировая практика свидетельствует о том, что благотворительность, как правило, представляет собой оборотную сторону успешного (временами и ловкого) бизнеса.

Но в то же время она по своей природе противоположна бизнесу: бизнес стяжателен, ориентирован на извлечение прибыли, на скапливание средств с целью их вложения и извлечения еще большей прибыли. Филантропия же по внутреннему значению этой деятельности бескорыстна, с ее помощью средства распределяются, прибыль растрачивается.

При всем том кажущаяся противоположность благотворительности и предпринимательства отрицается тем, что в социальном плане они часто представляют собой разные стороны одной медали. Не случайно почти во все времена филантропия — в такой же мере, как и предпринимательство, — оживляла и жадный интерес, и скепсис, и подозрение, что это, конечно, хотя и нужное, но сплошь и рядом грязное дело.

С одной стороны, в благотворительности, бесспорно, усматривались великое благо и возможность спасения для многих, даже вконец утративших надежду. С другой — в благотворительности зрели источник социального и морального зла, «самообман нечистой совести».

Что же такое благотворительность: этика или социальная инженерия? Переосмысление значения благотворительности в жизни общества подготовило интеллектуальную почву для замены принципиальных и прагматических приоритетов благотворительности, для изменения мнения о благотворительности как элементе и факторе общественной жизни.

Во второй половине XIX в. в деле филантропических организаций, главным образом, американских, происходил радикальный перелом: благотворительность все менее рассматривалась как способ раздачи благ бедным; ее задача усматривалась в совершенствовании состояния общества в целом.

Например, признается, что благотворительность должна обеспечивать людей не предметами потребления, а средствами, с помощью которых они смогут сами себе помочь; поддержка, таким образом, совершенно определенно находится



в том, чтобы нуждающиеся перестали являться зависимыми и могли быть ответственными за свою жизнь.

Но в этом случае сама благотворительность как целенаправленная деятельность должна стать другой: просвещенной, научной, контролируемой, технологичной.

В отличие от старой филантропии, которая несла в себе дух патернализма, новая филантропия обязана стать деятельностью, имеющей ввиду планомерное развитие общества и широкомасштабное улучшение жизни человека. Методология нового подхода к благотворительной помощи, которая была заимствована из социальной инженерии, заключается в следующем: сформулировать вопрос в терминах объективно фиксируемых критериев; определить цели, поддающиеся контролю; подобрать средства для реализации данных целей и достижения конструктивных практических результатов.

Показателен в этом плане опыт очень известного промышленника и впоследствии одного из крупнейших в XX в. филантропов *Дж. Форда*. В духе своего времени он исходил из того принципа, что истинная помощь нуждающимся состоит в том, чтобы предоставить им самим возможности зарабатывать себе на жизнь. Как и мыслитель *Сенека*, Форд выступал не против благотворительности, а против собственно расточительности: расточительно оказывать организованную помощь, отдавая при этом физически и психически здоровым работникам рабочие места, на которых можно было бы использовать неквалифицированный или частичный труд.

Как пример частного решения проблем в Детройте, где располагались заводы Форда, была организация на коммерческой основе бесплатной специальной профессиональной школы для детей рабочих и рабочей молодежи. Форд, таким образом, взялся реализовать совет, предложенный *Конфуцием*, — учить ловить рыбу, а не просто раздавать ее.

Проблема не так уж и проста. Как быть с порядком работ, в частности, в условиях экономического спада и роста безработицы? Стоит ли тратить деньги на благотворительность, обучение и создание рабочих мест, когда денег очень мало (например, хватает только на организацию небольшого курса обучения, но не на предоставление работы по профессии) и надо выбирать между оказанием конкретной помощи конкретно нуждающемуся человеку и организацией условий для

того, чтобы бедствующий сегодня не нуждался завтра? Понятно, что первое требует намного меньших материальных и организационных средств, чем второе.

Хотя поворот в деле благотворительности нельзя истолковывать односторонне: отказаться от раздачи не обеспеченных трудом ресурсов и организовать обучение и переквалификацию нуждающихся.

Сам вопрос организованного оказания помощи не однороден по своим задачам. Данная проблема не стоит при этом таким образом, что надо перестать раздавать продукты и деньги и начать раздавать рабочим знания и умения. Люди, конечно же, нуждаются в помощи, и причем в разной степени.

Кому-то сегодня не хватает денег, чтобы, например, организовать выставку экзотических бабочек, а кто-то не знает, чем ему накормить своего ребенка. Поэтому и формы помощи должны быть разнообразными, как в плане объекта благотворительности (кому помогают) и предмета (чем в настоящее время помогают) помощи, так и в плане социальных функций оказываемой помощи (какие задачи должны решаться благотворительной помощью).

В настоящее время развитые индустриальные общества могут позволить себе содержание очень значительных масс малообеспеченных людей.

Современные благотворительные программы направлены не только на поддержание достаточного жизненного уровня нуждающихся, но в широком масштабе — на финансирование различных научных, образовательных, экологических, социально-культурных и т. п. программ.

Однако неправильно было бы считать, что с их помощью действительно возможно разрешить многие социальные противоречия, причем даже в развитых обществах «золотого миллиарда» человечества. И более того, сама по себе благотворительность — и как система перераспределения ресурсов, и как область специальной деятельности — остается источником очень серьезных проблем социально-этического, нравственного порядка. Нравственная критика благотворительности в наше время производит сдвиг в решении прагматических вопросов на ценностные и нормативные ориентиры и подводит тем самым к наиболее специфическим и человекоориентированным темам. Этическое рассуждение о филантропии пыта-

ется выявить ее нравственный смысл с точки зрения заповеди любви. В ходе данного рассуждения проясняется и само человеколюбие.

В такой связи представляют интерес размышления *Л. Н. Толстого* и *Ф. М. Достоевского* о явлении благотворительности. По сути дела, исторически их можно отнести к тому же самому времени, когда в Западной Европе и в Америке происходит значительное переосмысление самой социальной миссии благотворительности.

В России в то далекое время совсем не было условий для развития принципов и методов филантропии. Но постижение того, что принципы и методы благотворительности должны отвечать нравственным критериям, бесспорно, было.

И *Ф. М. Достоевский*, и *Л. Н. Толстой* в критике благотворительной практики очень точно отметили наиболее важные этические проблемы. Но таким же образом полемика о благотворительности была переведена в более широкое, несомненно, и нравственно, и духовно значимое, но проблемно иное русло — общих этических задач человека, путей его самопонимания и совершенствования.

Помощь другим людям, как правило, нуждающимся, — это выражение солидарности и учтивости к ним, а собственно человеколюбие является милосердием, в свете которого целесообразные аргументы утилитаризма потеряют свою остроту. Милосердие не должно подсчитывать равенства благ, что очень важно для государства или добросовестного благотворительного фонда, оно дарит и страдает.

Благое дело как нравственная тема выражается не просто в готовности делиться, отдавать, но и в готовности выйти из ограниченности личного эгоизма.

Только бескорыстных действий, только самоотверженности далеко не достаточно. Здесь будут необходимы как понимание, так и сочувствие, солидарность, чтобы воплотить в жизнь заповеди любви.

Милосердие требует от человека не только щедрости, но также и духовной чуткости, и моральной зрелости, и поэтому ему надо самому возвыситься до добра, искоренив в себе зло, чтобы суметь сделать добро другому. Этический и прагматически-инженерный подходы к явлению благотворительности значительным образом дополняют друг друга.

Необходимо иметь в виду, что нравственная критика благотворительности выступает прежде всего как немаловажный вклад в преодоление нравственных искажений в филантропии. А также благотворительность проявляется как показатель нравственной зрелости, но не совершенства человека. В ходе критики благотворительности были предложены, несомненно, принципиальные критерии, которые и привнесли в благотворительную деятельность расчет и рачительность.

Свободные финансовые средства и материальные ресурсы должны концентрироваться с наибольшей эффективностью и делиться таким образом, чтобы благо и материальные средства частных лиц при их желании могли бы значительным образом способствовать приумножению блага всего общества. И хотя в рамках тех или иных благотворительных проектов эти меры инструментализируются соответственно программным целям, в основании общей оценки конкретных благотворительных программ находится их вклад в дело благоденствия общества и повышения благополучия отдельных его граждан.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 12. Экологическая этика

---

---

### *1. Природа и общество: эволюция взаимоотношений*

**Экологическая этика** — это направление междисциплинарных исследований, предметом которых являются нравственные и духовные стороны отношений человека и общества к природе. В англоязычной и североевропейской литературе **экологическая этика** — это набирающее силу направление философско-этических исследований, ориентированное на пересмотр ценностных основ западной цивилизации, на изменение целостного развития человека и ограничение его жизнедеятельности на Земле.

Общеизвестно, что первостепенное воздействие человека на среду связывается с его орудийной деятельностью, энерговооруженностью и с умением накапливать, хранить и передавать поколениям информацию. Эти три элемента характеризуют в конечном счете отличие людей от других живых существ, согласованность действий человека с биосферными процессами, вероятность нахождения собственного места в биосфере экологически определенными методами.

Люди стали использовать простейшие орудия примерно 3 млн лет назад. С этим временем можно связать зачатки его характерного влияния на среду. В дальнейшем орудийная деятельность усовершенствовалась, и общий эффект воздействия ее на среду постепенно увеличивался. Количество энергии, затрачиваемой на обеспечение потребностей человека, также возрастало, и именно этот показатель рассматривается обычно как энерговооруженность.

Известно также, что для удовлетворения собственно биологических нужд человеку, как и другим, очень близким к нему по размеру видам, хватит 2500—3000 ккал энергии в сутки.

В тот период, когда человек занимался собирательством, он получал с пищей и тратил для обеспечения жизнедеятельности такое же количество энергии. Сегодня существование среднестатистического человека связывают с использованием 80—100 тыс. ккал энергии в сутки. А в индустриально развитых странах ежедневный среднедушевой расход энергии равен 250—300 тыс. ккал. По выражению *В. Небела*, существование человека в современном мире при переводе затрачиваемой энергии на силу мускульную обеспечивается трудом 80—100 рабов. В результате численность населения Земли, если ее привести к биологической мерке, следует увеличить в 80—100 раз.

К тому же по воздействию на среду энергия технического общества очень отличается от мускульной. Это неминуемо приводит к нарушению функционирования экосистем, загрязнению среды и другим антиэкологичным издержкам. Биологический коэффициент численности населения должен быть приумножен еще в десятки и сотни раз.

В литературе также можно встретить следующие факторы согласованной деятельности человека с законами и принципами общей экологии.

1. Изменение границ оптимальных и лимитирующих факторов. Человек может изменять силу действия и число лимитирующих факторов и сужать или расширять границы средних значений факторов среды.

2. Изменение факторов, которые регулируют численность популяции. Человек снял или отчасти разрушил практически все природные механизмы популяционного гомеостаза по отношению к своей популяции. Абиотические причины почти не сказываются на его численности.

3. Воздействие на функционирование экосистем. Некоторые экосистемы и их крупные блоки человек практически полностью уничтожил. В других человек существенно нарушает свойственные им процессы, принципы, закономерности развития (цепи питания, воздействие на динамику экосистем, изменение границ экологических ниш).

4. Воздействие человека на функционирование живого вещества в биосфере. Одним из главных результатов деятельности человека является нарушение механизмов существования

живого вещества и его функций, в частности: константность живого вещества; транспортная и рассеивающая функции живого вещества, деструкционная и концентрационная функции. Например, усиление человеком деструкционных явлений в биосфере (в тысячи раз по сравнению с природными процессами) совершается в результате извлечения ресурсов из недр и использования поверхности литосферы.

5. Последствия отличий темпов социального и технического прогресса. Социальная составляющая в наше время является определяющей в деятельности человека, его воздействии на среду. Для социальных и техногенных структур характерна низкая экологическая эффективность. Из ресурсов извлекают лишь 2—3% необходимого человеку продукта. Такие явления в большей степени объясняются несоответствием темпов развития социальных и технических структур.

6. Изменение временного фактора формирования биосферных процессов. Период развития биосферы, который связан с деятельностью человека, рассматривается при этом как «ноогенез». Ему предшествовал период «биогенеза». Эти периоды нельзя сравнить ни по продолжительности, ни по интенсивности видоизменения биосферных процессов.

7. Отчужденность человека от естественной среды. Действия человека нарушают временной фактор в развитии биосферных процессов, а также приводят к отчужденности от природы, подчинению ее своим целям.

## ***2. Экологический кризис и формирование экологической этики***

Как человек, так и другие живые существа находятся в среде, которая является следствием действия антропогенных факторов.

Заметное изменение человеком окружающей среды началось именно с того времени, когда он перешел от собирательства к более активным видам деятельности, в частности, к охоте, одомашниванию животных и выращиванию растений.

С этого времени начал работать принцип «экологического бумеранга»: любое воздействие на природу, которое последняя не могла воспринять, вернется к человеку как негативный

фактор. Человек стал все больше отделять себя от природы и заключать в границы образованной им самим среды.

Современная среда и экологическая ситуация являются результатом действия антропогенных факторов, поэтому можно выделить несколько специфических особенностей их действия: нерегулярность и непредсказуемость для организмов, высокая интенсивность модификаций, почти неограниченные возможности действия на организмы, порой до полного их уничтожения, стихийных бедствий и катаклизмов. Воздействия человека при этом могут быть как целенаправленными, так и непреднамеренными.

**Кризис** — это одно из состояний среды, природы, биосферы. Ему могут предшествовать или после него следовать другие состояния или экологические ситуации. **Экологический кризис** — это изменения биосферы или ее блоков на большой территории, которые сопровождаются изменением среды и ее систем в целом в новое качество.

Биосфера нередко испытывала драматичные кризисные периоды, определенные природными явлениями (в конце мелового периода, например, за непродолжительный период времени вымерли пять отрядов рептилий — динозавры, ихтиозавры, птерозавры и др.).

Кризисные явления часто порождались изменениями климата, оледенениями или опустыниванием. Деятельность человека также многократно противоречила природе, вызывая кризисы самого различного масштаба. Но из-за незначительной численности населения, слабой технической оснащенности они никогда не имели глобальных масштабов.

В частности, пустыня Сахара 5—11 тыс. лет тому назад была саванной с богатой растительностью и системой крупных рек. Разрушение экосистем этого региона объясняется как чрезмерной нагрузкой на естественную среду, так и изменением климата (иссушение).

Древний Вавилон (город, население которого достигало почти миллиона человек) был покинут жителями из-за непродуманной мелиорации окружающих его сельскохозяйственных полей, сопровождавшейся сильным засолением почв и невозможностью их дальнейшего использования.



Римляне после завоевания Северной Африки довели ее земли практически до критического состояния хищнической распашкой и выпасом больших табунов лошадей, которых использовали в военных целях.

Также следствием примитивного поливного земледелия было разрушение природных систем, а вместе с ним и гибель цивилизации в дельте Нила, в Месопотамии, Древней Греции и некоторых других районах. Общим для всех антропогенных кризисов считают то, что выход из них сопровождается снижением численности народонаселения, его миграцией, а также социальными потрясениями.

Особенность современного экологического кризиса — его **глобальный характер**. Он распространяется или угрожает охватить всю нашу планету. Поэтому обычные методы выхода из кризисов путем миграции на новые территории не осуществимы. Реальным остается изменение способов производства, объемов и норм потребления природных ресурсов.

Последнее достигло в наше время огромных масштабов. Человек приблизился к максимально допустимым границам изъятия воды из рек (примерно 10% от стока). В целом люди сегодня вовлекают в производство и потребление такое количество вещества и энергии, которое в сотни раз больше его биологических потребностей.

Подсчитано, что человечеству каждый день требуется около 2 млн т пищи, 10 млн т чистой питьевой воды. Расход ресурсов и энергии в промышленных целях намного больше. Ежедневно добывается и перерабатывается примерно 300 млн т вещества и материалов, изымается из рек и других источников около 2 млрд м<sup>3</sup> воды, сжигается около 30 млн т топлива, потребляется более 65 млрд м<sup>3</sup> кислорода. Люди уничтожили почти полностью некоторые ландшафты в пределах природных зон.

Например, очень мало осталось девственных лесов: 2/3 площади их уничтожено, а оставшиеся часто несут следы человеческой деятельности. Территория, занятая лесами, убавилась в настоящее время с 75 до 25%. Сложность экологической ситуации в наше время связана также с тем, что человечество не может отказаться от достижений технического прогресса, от использования природных ресурсов.

При быстро растущей технической вооруженности и взрывоопасном росте мирового населения воздействие человека на окружающую среду возрастает. В наше время рассматриваются отвергнутые ранее планы переброски вод из северных рек в южные районы бывшего Советского Союза.

Ими предполагалось перемещение около 150 км<sup>3</sup> воды в год (это более половины годового стока Волги). Существует также проект обводнения Сахары, для чего потребуются сооружение дамбы в низовьях р. Конго и поворот ее течения вспять. Один из последних проектов предусматривает доставку 200 млрд м<sup>3</sup> пресной воды в виде айсбергов из Антарктики. Нельзя считать фантастическими и имеющиеся проекты изменения направления океанических течений.

Большую проблему представляют катастрофы для крупных городов. Скудность населения в них имеет следствием большую, чем в сельской местности, гибель людей во время катастроф, например, при землетрясениях.

Более того, крупные города (мегаполисы) порой сами провоцируют катастрофические явления из-за сильного влияния на окружающую среду. Существует очень четкая закономерность: чем ниже технический и социально-экономический уровень развития города, тем больше вероятность гибели населения при катастрофах. Например, в городах Азии гибель городского населения во время катастроф в два раза выше, чем в Европе.

В настоящее время от катастроф в мире ежегодно гибнет примерно 250 тыс. человек, а урон от катастроф составляет примерно 40 млрд долларов ежегодно. Несмотря на увеличение защищенности населения от катастроф, ущерб от них по-прежнему не уменьшается.

Одной из причин такого явления считают увеличение катастроф техногенного характера, которые связаны с городами или непосредственно, или косвенно (обслуживание подводных коммуникаций, складов и т. п.). Так как рост городов — неизбежное явление современности, то люди ищут пути ослабления пресса городской цивилизации на среду обитания, здоровье. Основной путь решения данной проблемы — **экологизация городской среды**. Это станет возможным благодаря созданию или сохранению в пределах городских поселений

природных или искусственно созданных экосистем (парки, скверы, ботанические сады и т. п.). Поселения, где сочетается городская застройка с непрямым разнообразием архитектуры и природных ландшафтов, называются **экополисами**, или **экосити**. Применительно к ним в городском строительстве также используется термин «**экологическая архитектура**».

В данное понятие вкладывают такого типа застройки городских территорий, при которых предельно учитываются социально-экологические потребности людей: приближение к природе, освобождение от монотонности строений, плотность населения не больше 100 человек на 1 га, создание микрорайонов (не более 30 тыс. человек), сохранение не менее 50% площади под всевозможного вида зеленые насаждения и цветники, отгораживание транспортных путей от жилых массивов, создание лучших условий для общения людей и т. д.

Хотя следует иметь в виду, что данный экстенсивный путь экологизации городов имеет не только положительные, но и отрицательные последствия, так как расширение пригородных застроек чаще усугубляет, чем решает экологические проблемы. Застройка пригородов коттеджами связана с большим отчуждением земель, а также уничтожением естественных экосистем, иногда их разрушением.

Данное строительство связано с использованием больших пространств для сооружения дорог, водопроводов, канализационных сетей и других коммуникаций. К тому же коренные жители городов в результате будут лишены близкорасположенных мест отдыха, а сами города теряют контакт с природными ландшафтами.

В условиях распространения глобального кризиса в рамках преобладающего естественнонаучного сознания техногенной цивилизации создается множество прикладных этик, которые имеют цель нравственно ограничить грубые формы эксплуатации природы человеком.

Основные вопросы, которые при этом поднимаются: этические проблемы науки и техники, демилитаризации и т. д., кодекс природопользования, экологические императивы. Обсуждаются также утилитаристские концепции: потребности будущих поколений, сохранение биологического разнообразия как ресурсов многоцелевого использования в будущем и т. п.

В экологической этике выделяют два основных направления: антропоцентризм и биоцентризм.

Сторонники **антропоцентризма** понимают человека, его деятельность как причины существования данного мира (мир «для людей») или как критерии всех ценностей.

К версиям антропоцентристских концепций относят и социальную экологию, которая предлагает снижение творческой силы естественной эволюции в пользу устанавливаемых культурой («второй природой») целей формирования гармоничных социальных отношений, неиерархического, экологически ориентированного, органического родового общества, которое восстанавливает взаимодополнительные отношения с природной средой.

Трагический опыт XX в. свидетельствует о недостаточной эффективности призывов возвратиться к традиционной нравственности и о необходимости поиска наиболее эффективных социальных инструментов.

В связи с этим в экологическом движении появляются темы прав животных, а также растений, земель, океанов и в целом всей планеты. Защита прав разных форм жизни обретает нормативные формы, во многом схожие с движением за права разных групп людей в недавней истории (в частности, права женщин, «цветных» людей, детей и т. п.).

Широко обсуждаются концепции освобождения животных, отказа от их использования в науке (для опытов), для коммерческой и спортивной охоты, для коммерческого сельскохозяйственного разведения. Поднимаются проблемы самоценности многообразных форм живой природы, а также социопсихологические аспекты их прав, опекунский подход к правам животных и растений.

Отрицание антропоцентризма, или прямой биоцентризм, является общей установкой большинства философов этого очень широкого и пестрого направления, которое включает защитников индивидуальных животных и растений, неантропоцентристских холистов, глубинных экологов, неопрагматиков, экофеминистов, даосистов и т. п.

**Биоцентристы** считают всех живых существ и другие части экосистемы Земли обладающими не только ценностью для самих себя (самоценностью), но и внутренней, т. е. независимой

от человеческих интересов, ценностью. Биоцентризм превращает человека — высокомерного «царя природы» — в одного из членов биотического сообщества.

Это наиболее метко отмечено в определении блага у *О. Леопольда*: хорошо все, способствующее «сохранению целостности, стабильности и красоты биотического сообщества». Ценностная переориентация нашего сознания должна проходить в духе уважения и любви к Земле и всем ее «детям». Она резко контрастирует с преобладающей потребительской установкой современного общества. Хотя остается открытым вопрос, связана ли нужная переориентация с появлением новых нравственных чувств или с усилением чувствительности к постоянно существовавшим отношениям с нашим природным окружением.

В настоящее время экологическая этика опирается на метафизические интерпретации различных областей науки: экологии, эволюционной биологии, квантовой физики, а также на традиции культуры, причем во многом — и на традиции восточного миропонимания (даосизм, конфуцианство, буддизм, дзэн-буддизм). К прямым предшественникам экологической этики относят «этику Земли» О. Леопольда и «этику благоговения перед жизнью» А. Швейцера.

### ***3. Концепция устойчивого развития***

В настоящее время наиболее известны две стратегические концепции решения общепланетарных экологических проблем: концепция «устойчивого развития» и учение о ноосфере.

**Концепция «устойчивого развития»** сформировалась постепенно на страницах западноевропейской и американской литературы. В современном виде она была сформулирована комиссией Брутланд, которая работала под эгидой ООН, а затем провозглашена как стратегия развития на перспективу Конференцией ООН по окружающей среде и развитию (КОНОСР) в 1992 году.

«**Устойчивое развитие**» в данной программе рассматривается как такое, при котором человечество способно будет удовлетворять свои потребности, не подвергая риску способность следующих поколений также удовлетворять свои потребности.

В основе концепции находится осознание факта, что окружающую человека среду и социально-экономическое развитие невозможно рассматривать как изолированные сферы. Считается, что только в мире со здоровой социально-экономической средой может быть и здоровая окружающая среда. В программе действий, принятой **Всемирной встречей в Рио-де-Жанейро (1992)**, отмечается, «что в мире, где так много нужды и где окружающая среда ухудшается, невозможны здоровое общество и экономика». Это, однако, не означает, что экономическое развитие должно остановиться, оно должно пойти «по иному пути, перестав столь активно разрушать окружающую среду».

В главном документе ООН — **«Повестке дня на XXI век»** — был рассмотрен широкий круг вопросов, которые должны обеспечить такое развитие на перспективу.

Это и вопросы, напрямую выходящие на экологические проблемы (предотвращение изменения климата, борьба с опустыниванием, работа различных экологических объединений, экологическое образование и др.), и те, от которых косвенно зависит решение экологических проблем.

Круг таких вопросов касается почти всех родов деятельности людей. Это обновление промышленных и сельскохозяйственных технологий, борьба с бедностью, изменение структур потребления, развитие устойчивых поселений, усиление роли разных слоев населения и т. д. Они объединены в четыре раздела «Программы действий...»: «Социальные и экономические аспекты», «Сохранение и рациональное использование природных ресурсов», «Усиление роли основных групп населения», «Средства осуществления».

Принятые **Заявление** и две **Концепции** касаются таких основополагающих проблем, как предотвращение изменения климата, сбережение лесов и сохранение биологического разнообразия. Данными документами, пожалуй, впервые на высоком уровне подчеркнута роль биоэкологической составляющей в решении проблем сохранения среды, окружающей человека.

После провозглашения концепции устойчивого развития Конференция ООН (КООНОСР) призвала правительства всех государств принять национальные концепции устойчивого развития. В соответствии с этим в Российской Федерации был

издан Указ Президента РФ № 44 от 1 апреля 1996 г. «О концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию». Данным Указом утверждена представленная Правительством РФ **«Концепция перехода Российской Федерации к устойчивому развитию»**.

Документами намечены основные направления по осуществлению государственной экологической политики в стране. Они содержат мероприятия по обеспечению экологической безопасности, охране среды обитания, восстановлению нарушенных экосистем и участию в разрешении глобальных экологических проблем.

В изданиях, касающихся решений Конференции ООН, отмечается, что некоторые из них недостаточно конкретны и похожи скорее на заявление о намерениях, чем на предложения к решению конкретных вопросов. Это тем самым создает впечатление, что значимых и тем более неясных проблем в реализации решений Конференции нет. Необходима лишь воля.

Поэтому подобные положения вызвали обоснованную дискуссию. Например, академик *Н. Н. Моисеев*, в течение долгого времени работающий над решением глобальных экологических проблем, относится негативно даже к самому термину «устойчивое развитие».

Он утверждает, что в настоящее время, а также и в ближайшей перспективе ни о каком устойчивом развитии говорить нельзя. Курс на устойчивое развитие непозволительно упрощает современное экологическое состояние и не наставляет людей и человечество в целом на действительность трудностей, с которыми они должны будут неизбежно встретиться прежде, чем отыщут пути решения основных экологических проблем. Правильно, согласно мнению Н. Н. Моисеева, говорить в настоящее время не об устойчивом развитии, а о стратегии переходного периода.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 13. Насилие и ненасилие

---

---

### *1. Понятие насилия и ненасилия*

Понятие **насилия**, как и само это слово, имеет, несомненно, негативный эмоционально-нравственный оттенок. В большинстве философских и религиозных моральных учений насилие отождествляется со злом. Решительный запрет на него «не убий» обозначает границу, которая отделяет нравственность от безнравственности. Вместе с тем общественное сознание, а также и этика допускают ситуации нравственно оправданного насилия. В понимании насилия существует два крайних подхода — абсолютистский (широкий) и прагматический (узкий), каждый из которых обладает своими преимуществами и недостатками. В широком смысле под **насилием** понимают подавление человека во всех его видах и формах — как прямое, так и косвенное, как физическое, так и экономическое, психологическое, политическое и всякое другое.

При этом **подавлением** считают любое ограничение условий развития личности, причина которого заключена в других людях, а также общественных институтах. Таким образом, насилие оказывается синонимом нравственного зла, в него вместе с убийством включают ложь, лицемерие и другие моральные деформации. Широкое истолкование понятия насилия дорого тем, что придает существенное значение его нравственному измерению. Но оно имеет, по крайней мере, два недочета: исчезает собственное содержание явления насилия; его отрицание неминуемо приобретает форму бессильного морализирования.

При этом подходе к насилию исключают саму постановку вопроса о каких-нибудь случаях его нравственно оправданного применения.

В узком смысле насилие чаще сводят к физическому и экономическому урону, который люди могут наносить друг другу,



и оно понимается как телесные повреждения, ограбления, убийство, поджоги и т. д. При этом подходе насилие сохраняет свою специфику, не растворяется целиком в родовом понятии морального зла. Его несовершенство состоит в том, что насилие приравнивается к внешне ограничивающему влиянию на человека, не увязывается с внутренней мотивацией его поведения.

При этом, если не учитывать мотивации, понять феномен насилия невозможно. Например, есть боль вывихнутой ноги. А есть боль от дубинки милиционера. Если в физическом смысле между ними может не быть разницы, то в нравственном смысле различие огромно.

Трудности, связанные с понятием насилия, получают разрешение, если уместить его в пространство свободной воли и анализировать как одну из разновидностей властно-волевых отношений в обществе между людьми. *И. Кант* определял силу как «способность преодолеть большие препятствия. Та же сила называется властью, если она может преодолеть сопротивление того, что само обладает силой».

**Власть** в человеческих отношениях можно было бы определить как принятие решения за другого, приумножение одной воли за счет другой. Насилие является одним из способов, который обеспечивает господство, власть человека над другим человеком. Причины, в силу которых одна воля доминирует, властвует над другой, подменяет ее, принимает за нее какие-либо решения, могут быть разными:

- 1) некоторые имеют реальное превосходство в состоянии воли — обыкновенный случай: патерналистская власть, власть отца;
- 2) предварительный взаимный договор, например: сила закона и законных властителей;
- 3) насилие как типичный случай: власть оккупанта, насильника, завоевателя.

Насилие — это такое принуждение или такой ущерб, которые реализовываются вопреки воле того или тех, против кого они ориентированы. Насилие является узурпацией свободной воли. Оно также является посягательством на свободу человеческой воли.

В понятии насилия существенными являются два момента:

- 1) то, что одна воля прерывает другую волю или подчиняет ее себе;
- 2) то, что это реализуется путем внешнеограничивающего воздействия, физической силы.

Понятие насилия имеет очень конкретное и строгое содержание, его невозможно отождествлять со всякой формой принуждения. Насилие как определенную форму общественного отношения необходимо отличать, с одной стороны, от инстинктивно-природных свойств человека, а с другой стороны, от других форм принуждения в обществе, в частности, патерналистского и правового.

Основной аргумент в пользу насилия состоит в том, что без него невозможно противостоять враждебным формам зла (например, тирании).

И как бы дурно ни было насилие, оно все же лучше безропотности и трусости. Насилие считают оправданным как противонасилие. Насильственный ответ на насилие в сравнении с непровлечением, покорностью ему и в самом деле имеет огромные преимущества.

В утилитарном плане оно эффективней и в нравственном плане более достойно. Оно тем самым является вызовом насилию, формой борьбы с ним. Если бы у человека, утверждал Ганди, был выбор между трусливым смирением или насильственным сопротивлением, то выбор, конечно, был бы за последним. Но имеется еще и третья линия поведения перед лицом враждебной несправедливости — это активное ненасильственное сопротивление, преодоление ситуации несправедливости, но другими — ненасильственными — способами.

**Ненасилие** отличается от насилия главным образом пониманием того, как поделены добро и зло в обществе людей. Оно основывается на взаимной связанности всех людей в добре и зле. Одно из нередко повторяемых возражений против насилия как программы действий состоит в том, что оно будто бы способствует развитию слишком благостного и потому нереалистического представления о человеке.

В реальности это не так. В основе современных концепций ненасилия находится убеждение, согласно которому человеческая душа становится ареной для борьбы добра и зла.

Как отмечал *Мартин Лютер Кинг*, даже в самых худших из нас есть частичка добра и в лучших из нас есть частичка зла. Считать человека действительно злым — значит, несправедливо клеветать на него. Считать человека безгранично добрым — значит, льстить ему. Должное же ему воздастся тогда, когда определится моральная двойственность человека. Приверженец ненасилия не считает человека до конца добрым существом. Он полагает, что человек открыт добру так же, как и злу. Человек может быть добрым. Оттого в отношениях между людьми всегда остается вероятность сотрудничества.

Намеренно ориентируясь на доброе начало в человеке, поборник ненасилия тем не менее отталкивается от убеждения, что моральная амбивалентность (двойственность) является принципиально неустранимой основой человеческого бытия. Он не может удалить из себя того зла, против которого ведет борьбу, и не отлучает оппонента от добра, во имя которого эту борьбу ведет. На этом, собственно, и построены позиции ненасильственного поведения:

- 1) полный отказ от монополии на истину, готовность к изменениям, диалогу или компромиссу;
- 2) критика своего собственного поведения с целью выявления того, что в нем могло бы питать и провоцировать враждебную позицию оппонента;
- 3) рассмотрение ситуации глазами оппонента с целью понять его и найти выход из ситуации, который бы помог ему сохранить лицо.

Таким образом, перед лицом воинствующей несправедливости возможны три линии поведения:

- 1) пассивная покорность;
- 2) насильственное сопротивление;
- 3) ненасильственное сопротивление.

## **2. Война: морально-этические проблемы**

*Карл фон Клаузевиц* писал: «Если мы захотим охватить мыслью как одно целое все бесчисленное множество единоборств, из которых состоит война, то лучше всего вообразить себе схватку двух борцов. Каждый из них стремится при помощи физического насилия принудить другого выполнить его

волю; его ближайшая цель — сокрушить противника и тем самым сделать его не способным ко всякому дальнейшему сопротивлению».

Война в его понимании — это акт насилия, который имеет целью заставить противника выполнить нашу волю. Насилие при этом использует изобретения искусств и наук, чтоб противостоять насилию же.

Неприметные, едва достойные упоминания ограничения, которые оно само на себя налагает в форме обычаев международного права, сопровождают насилие, не смягчая, в сущности, его эффекта.

Также К. фон Клаузевиц приводит еще одно сравнение войны: «Бой в крупных и мелких операциях представляет то же самое, что уплата наличными при вексельных операциях: как ни отдаленна эта расплата, как ни редко наступает момент реализации, когда-нибудь его час наступит».

Но также вводит два понятия, необходимые, по его мнению, для рассмотрения явления войны: «политическая цель войны» и «цель военных действий». **Политическая цель войны** является первоначальным мотивом и должна быть весьма существенным фактором: чем незначительнее жертва, которую мы потребуем от нашего противника, тем меньшее сопротивление мы должны от него ожидать.

Но чем ничтожнее наши требования к нему, тем слабее будет и наша подготовка. Еще, чем меньше наша политическая цель, тем меньшую цену она имеет для нас и тем проще отказаться от ее достижения, а по этой причине и наши усилия будут менее внушительны.

Это действительно так, одна и та же политическая цель может оказывать неодинаковые действия не только на различные народы, но и на один и тот же народ в различные эпохи. Между двумя народами, двумя государствами может оказаться такая принужденность отношений, что совершенно незначительный сам по себе политический повод к войне вызовет большое напряжение, далеко превосходящее значение этого повода, и вызовет подлинный взрыв.

Война в человеческом обществе — война порой целых народов, и при этом народов цивилизованных, — всегда прои-

стекает из политического положения и вызывается только политическими мотивами.

Война является не только политическим актом, но и подлинным орудием политики, продолжением политических отношений, осуществление их иными способами. То, что остается в ней особого, относится лишь к своеобразию ее средств. Таким образом, принимая во внимание обоснованность тезиса о тесной связи войны и политики, необходимо согласиться с общепризнанным положением.

Не существует неизбежных войн, так как хотя они и являются продолжением политики, крайним шагом, всегда можно найти компромиссное решение. Человек мечтал о мире человека на всех ступенях цивилизации, начиная с первых шагов его. К глубокой древности восходит идеал жизни без жестоких столкновений и войн, такой, чтобы в отношениях между странами и людьми соблюдались бы общепризнанные нормы справедливости.

Уже в произведениях античных философов можно прочитать об идеях мира, хотя эта тема рассматривалась преимущественно как вопрос об отношениях между греческими государствами. Античные философы старались лишь устранять междоусобные войны. Например, в плане идеального государства, который предложил *Платон*, совсем нет внутренних междоусобиц и почитаются войны, которые отличились во «втором величайшем виде войны» — в войне с внешними врагами.

Похожее мнение на этот вопрос и у *Аристотеля*. Врагами древние греки считали иностранцев и полагали, что они и все, что им принадлежит, является хорошей добычей, если всем этим только удавалось завладеть. Возможно, основной причиной этого является уровень экономического развития общества. Отсюда и прямой переход к проблеме рабства, понятия из другой эпохи.

Если рассматривать тему мира без войн, опираясь на взгляды христианской церкви, то здесь можно заметить некоторую двойственность. С одной стороны, основная заповедь «не убий» объявляла войну и само лишение человека жизни самым тяжелым грехом.

Церковь осуждала междоусобные войны периода Средневековья, что отчетливо отразилось, например, в истории Руси.

В частности, киевский князь *Владимир Мономах* убеждал князей русских не вести военных действий во время Великого поста. Христианская церковь также была зачинателем установления так называемого **Мира Божьего** — дней, когда прекращались междоусобицы. Такие дни они связывали с мифическими событиями из жизни Христа, с важными религиозными праздниками.

Военные действия не велись и в дни, которые церковь определяла для размышления и молитв, в дни сочельника и постов. Тех, кто нарушал Божий Мир, наказывали штрафом и конфискацией всего имущества, отлучением от церкви, телесными наказаниями.

Под охрану Мира Божьего прежде всего попадали церкви, монастыри, путешественники, женщины и предметы, необходимые для земледелия. Но в то же время проповедь всеобщего мира не мешала христианской церкви освящать бесчисленные завоевательные войны, крестовые походы против «неверных», подавление крестьянских движений.

Можно утверждать, что критика войны в Средние века была ограничена этическими идеями христианства и идеалом общего мира оставался мир среди христианских народов Европы. XX век принес человечеству две небывалые до этого по масштабам мировые войны, еще больше обострил значимость проблемы войны и мира.

В этот период развилось **пацифистское движение**, которое зародилось в США и Великобритании после наполеоновских войн. Оно отвергает любое насилие и войны, даже оборонительные. Отдельные современные представители пацифизма утверждают, что войны пропадут тогда, когда уровень населения на земле станет стабильным; другие разрабатывают мероприятия, на которые можно было бы перевести «воинственный инстинкт» человека. Таким «моральным эквивалентом», по их мнению, может послужить развитие спорта, в особенности состязаний, которые связаны с риском для жизни.

Исследователь проблемы *Й. Галтунга* постарался выйти за узкие рамки пацифизма. Его концепция утверждает «минимизацию насилия и несправедливости в мире», тогда лишь и смогут выжить высшие жизненные человеческие ценности. Очень

интересна позиция одного из самых знаменитых теоретиков Римского клуба — *А. Печчи*.

Он утверждает, что созданный человеком научно-технический комплекс «лишил его ориентиров и равновесия, повергнув в хаос всю человеческую систему». Главную причину, которая подрывает устои мира, он видит в пороках психологии и морали индивида — в алчности и эгоизме, склонности к злу и насилию и т. д.

Оттого главную роль в осуществлении нравственной переориентации человечества, по его мнению, играет «изменение людьми своих привычек, нравов, поведения». «Вопрос сводится к тому, — утверждает он, — как убедить людей в различных уголках мира, что именно в усовершенствовании их человеческих качеств лежит ключ к решению проблем».

Философы различных эпох осуждали войны, горячо мечтали о вечном мире, исследовали разные аспекты достижения всеобщего мира. Одни из них сосредоточивали внимание в основном на этической стороне войны.

Они считали, что агрессивная война является порождением безнравственности, что постоянного мира можно достичь в результате морального воспитания людей в духе взаимопонимания, терпимости к разным вероисповеданиям, устранения националистических предрассудков, воспитания людей в духе «все люди братья».

Но другие видели основное зло, причиняемое войнами, в хозяйственной разрухе, в срыве нормального функционирования всей экономической структуры. В результате они пытались склонить человечество к мирному сосуществованию, используя картину общего благополучия в обществе без войн, в котором прежде всего силы общества будут направляться на развитие науки, техники, искусства, литературы, но не на совершенствование средств уничтожения.

Они полагали, что мир между государствами может быть установлен только в результате разумной политики просвещенного правителя.

Другие же разрабатывали правовые аспекты проблемы мира, достичь которого они хотели путем договора между прави-

тельствами, провозглашением региональных или всемирных федераций государств.

Проблема мира, а также и проблема войны является актуальной для многих ученых, а также политических и общественных движений.

Значительны успехи миролюбивых сил и многочисленных организаций, как и достижения ряда школ и направлений, научных центров, которые специализируются на исследовании проблем мира.

Сегодня накоплена огромная сумма знаний о мире как цели, а также условия жизни и развития всего человечества, о взаимосвязи мира и войны и особенностях этой проблемы в современную эпоху, о мыслимых путях и предпосылках движения к миру без оружия и войн.

Хотя столь же очевиден и иной важнейший вывод из изложенного: анализ концепций мира требует основательных усилий. Должна быть построена очень глубокая и последовательная философия мира, важнейшей составной частью которой должна явиться диалектика мира и войны в развитии.

В то же самое время проблема философии мира не может быть растворена в зауженном академизме, излишне заострена на полемике вокруг дефиниций и взаимосвязей некоторых понятий, которые относятся к данной сфере исследований и идеологии (связь войны с политикой неразрывна).

Общечеловеческое соизмерение проблем войны и мира придает большую актуальность сотрудничеству пацифистов, социал-демократов и консерваторов, верующих и атеистов. Множество подходов философского истолкования мира, идейный плюрализм тесно связаны с политическим плюрализмом. Различные составляющие движения за мир находятся между собой в непростых отношениях.

Они могут развиваться от полной конфронтации идей до плодотворных совместных действий. В таком развитии воссоздается глобальная задача найти наилучшие формы сотрудничества различных общественных и политических сил для достижения общей для человеческого общества цели. Мир является ценностью общечеловеческой, поэтому достичь ее возможно только общими усилиями всех народов.



### *3. Насилие и государство*

Важным качественным скачком в ограничении насилия стало возникновение **государства**. Отношение государства к насилию, в отличие от первобытной практики талиона, характеризуется тремя основными признаками.

Государство монополизирует насилие, институционализирует его и заменяет косвенными формами.

Государство означает такую стадию развития общества, когда предоставление его безопасности становится особой функцией в рамках общего разделения труда. С этой целью право на насилие сосредотачивается в руках группы некоторых лиц и осуществляется по установленным правилам. Примерно так же, как появляются ремесленники, земледельцы, купцы и т. д., появляются стражи (воины, полицейские), которые призваны оберегать жизнь и собственность людей как от их взаимных посягательств, так и от внешних врагов.

Безопасность человека в первобытном обществе является делом всего рода: здесь каждый взрослый мужчина — воин. Право кровной мести всеми признается, и каждый сородич в соответствии с определенным обычаем и очередностью воспринимает ее как свою неотъемлемую обязанность.

Но с появлением государства безопасность делается обязанностью особой структуры, которая является монопольным держателем права на насилие. Принцип «не убий», рассмотренный в конкретном историческом содержании, как раз был направлен на то, чтобы изъять право насилия у самого населения (соплеменников) и передать его государству. Он прежде всего был призван блокировать действия требующих справедливого возмездия людей, гарантировать в обмен то, что государство накажет и защитит.

В государстве насилие институционализируется. Это нельзя понимать так, будто талион не был социальным институтом. Талион тоже являлся нормативной системой, но он проводился в результате спонтанных действий заинтересованных лиц.

Хотя это и был детально разработанный обычай с целью обеспечивать принцип эквивалента в разнообразных обстоятельствах, тем не менее каждый член первобытного коллекти-

ва имел право его объяснения и безусловную обязанность исполнения. В государстве все проходит иначе.

Здесь право насилия оформлено законодательно. Законы вырабатываются по-иному, чем обычай, более элитарным путем. Для каждого случая применения насилия закон учреждается в результате особой процедуры, предполагающей объективное, всесторонне взвешенное расследование и обсуждение.

Насилие, которое практикует государство, основывается на аргументах разумных и характеризуется беспристрастностью, таким образом, оно достигает по сравнению с талионом качественно более высокого уровня институционализации. Государство сделало также еще один важный шаг в ограничении насилия.

В государстве насилие часто заменяется угрозой насилия. Немецкий исследователь *Р. Шпеерман* в своей работе «Мораль и насилие» выделяет три типа воздействия одного человека на другого:

- 1) собственно насилие;
- 2) речь;
- 3) общественная власть.

**Насилие** является физическим воздействием. **Речь** является воздействием на мотивацию. **Общественная власть** представляет собой действие на обстоятельства жизни, которые определяют поведение. Это обстоятельство — принуждение к мотивам. Так действует, в частности, государство в тот момент, когда оно поощряет или ограничивает деторождаемость в обществе с помощью политики налогов. По отношению к общественной власти насилие и речь выступают как первичные способы воздействия человека на человека.

Предметом спора был и остается вопрос, как квалифицировать третий способ воздействия, который в опыте современных обществ является главным. Аристотель выделял его в своеобразный разряд.

Вместе с произвольными действиями, реализуемыми человеком не по своей воле, и произвольными действиями, в которых он осуществляет свои желания, Аристотель выделял особый класс смешанных действий, которые человек производит сам, по своей воле, но под строгим давлением обстоя-

тельств, когда их альтернативой становится нечто более худшее, чем сами эти действия, в крайнем случае — смерть.

Таково, в частности, поведение человека, который совершает что-то постыдное по требованию тирана, чтобы спасти близких, или поведение купцов, которые выбрасывают во время шторма за борт свое имущество, чтобы не затонул корабль. *Т. Гоббс* утверждал, что подобные действия необходимо считать добровольными, свободными, так как у человека остается выбор, хотя он и весьма зауженный; страх смерти невозможно отождествлять с самой смертью.

Многие теоретики ненасилия в наше время, напротив, придерживаются взгляда, согласно которому эти действия необходимо свести к подневольным. По их мнению, угроза насилем сама может являться насилем.

Если используемое государством насилие рассматривать само по себе, как конечное состояние и постоянное условие существования человека, то оно не может не вызвать отрицательной нравственной оценки.

Каким бы законным, институционально оформленным и предельно осторожным государственным насилем ни было, оно остается насилем — и в этом смысле оно прямо противоположно нравственности. Вместе с тем все отмеченные свойства могут быть интерпретированы как факторы, которые придают насилем размах. Монополия на насилие может привести к его избыточности. Институциональность насилия придает ему анонимность и притупляет его восприятие.

Возможность косвенного использования насилия (манипулирование сознанием, скрытая эксплуатация и т. п.) расширяет сферу его применения. Отношение к государственному насилем может быть и иным, если рассматривать его в историческом развитии и учитывать, что в отношении к насилем был догосударственный период и будет постгосударственный.

Государственное насилие, как и предшествовавший ему тапон, не является формой насилия, а становится лишь формой ограничения насилия, этапом на пути его преодоления. Монополия на насилие ограничивает его источник до разме-

ров, которые дают возможность обществу осуществлять целенаправленный контроль над ним.

Институционализация насилия включает его в пространство действий, законность которых сходится с разумной обоснованностью. Косвенные формы насилия — свидетельство того, что оно в своей эффективности может быть замещено другими средствами.

**Государственное насилие** является не просто ограничением насилия. Это такое его ограничение, которое создает предпосылки для решительного преодоления и перехода к принципиально ненасильственному общественному устройству.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 14. Смертная казнь

---

---

### *1. Исторические предпосылки возникновения смертной казни*

Сегодня наиболее актуальными стали вопросы о практике применения смертной казни. Сторонники и противники ее выдвигают свои аргументы. Какова же этическая сторона этой проблемы?

**Смертная казнь** прежде всего — это убийство, которое осуществляется государством в рамках права его на легитимное насилие. Ее можно также назвать узаконенным убийством, которое совершается по приговору суда.

Обязанность государства состоит в том, чтобы обеспечивать безопасность и мирную жизнь граждан. Она подкреплена также его правом распоряжаться жизнью своих граждан в некоторых ситуациях (например, в случае преступления таких норм, по поводу которых известно заранее, что их преступление карается лишением жизни) и организовывать соответствующую систему наказаний. Государство с момента возникновения и до настоящего времени применяет смертную казнь.

Но размеры, формы практики, характер смертной казни в разных странах неодинаковы. Если рассматривать эту проблему в исторической динамике, то здесь отчетливо обнаруживаются такие тенденции.

1. В течение времени уменьшается число видов преступлений, наказанием за которые установлена смерть. Так, в частности, в Англии в начале XIX в. смертной казнью карались более 200 видов преступлений, в том числе даже за карманную кражу более 1 шиллинга в церкви.

В Русском судебнике XVI в. предписывалась смертная казнь за 12 видов преступлений, а в уложении 1649 г. — больше

чем за 50 случаев. Сегодня в Англии смертная казнь совсем отменена, а в России приостановлена.

В странах, где применяют смертную казнь, ее, как правило, рассматривают в качестве самой крайней меры и за ограниченные виды тяжких преступлений (в частности, умышленное убийство, торговля наркотиками, измена Родине и др.).

2. В прошлом смертная казнь исполнялась публично и очень торжественно. В настоящее время ее публичность является большой редкостью. Общее правило заключается в том, что смертный приговор приводят в исполнение тайно.

А также ранее наряду с обычными формами смертной казни существовали и даже преобладали ее квалифицированные формы, при которых убийство совершалось в исключительно мучительных и поражающих человеческое воображение формах (например, посадение на кол, заливание металлом горла, кипячение в масле и т. п.).

Уголовное уложение императора *Карла V* было издано в середине XVI в. Оно действовало в ряде европейских стран почти до самого конца XVIII в. Этот документ предписывал осуществлять смертные приговоры также в форме сожжения, четвертования, колесования, утопления, погребения заживо и т. п. Не менее жестоким был смертный приговор бунтовщику и предводителю восставших русских крестьян в XVIII в. *Емельяну Пугачеву*: «Пугачеву учинить смертную казнь, четвертовать, голову взоткнуть на кол, части тела разнести по четырем частям города и положить на колеса, а после на тех же местах сжечь».

В настоящее время нормы цивилизованности уже полностью исключают квалифицированную смертную казнь и обязывают осуществлять ее в очень быстрых и безболезненных формах.

3. Сократился круг лиц, по отношению к которым можно применять смертную казнь. Ранее для таких наказаний не было никаких исключений. В настоящее время законодательства многих стран исключают из этого круга детей до установленного возраста, стариков после определенного возраста и женщин.

4. Из года в год сокращается число тех стран, которые применяют смертную казнь. Так, в частности, если к началу Первой мировой войны смертная казнь была законодательно отменена или фактически приостановлена только в 7 странах Европы, то в конце 1980-х гг. она была отменена в 53 странах, а приостановлена в 27 странах.

## **2. Преступление и наказание: этический аспект**

Одна из тенденций развития этой проблемы состоит в том, что в течение времени меняется субъективное отношение к смертной казни. Сначала общество единодушно признавало необходимость, а также нравственную оправданность смертной казни.

Но уже примерно с XVIII в. философами, учеными, общественными деятелями начали публично высказываться и отстаивать полярные суждения. Самым обсуждаемым произведением становится книга итальянского юриста **Ч. Беккариа** «О преступлениях и наказаниях» (1764). После нее многие социальные мыслители начали увязывать принцип гуманизма с требованием полной отмены смертной казни. Ее решительными противниками были **К. Г. Маркс**, **А. Н. Радищев**, **Л. Н. Толстой**, **В. С. Соловьев** и многие другие мыслители. Негативное отношение к смертной казни, аргументированное, в первую очередь, этическими мотивами, стало быстро набирать силу. Во многих европейских странах оно стало преобладать и получило воплощение в законодательстве и судебной практике. Так, в частности, показательные публичные казни, которые были произведены в Чечне в 1997 г. согласно суду шариата, как и подобные акции, практикуемые время от времени в отдельных странах, воспринимаются современным общественным мнением за пределами государств, где они происходят, как яркое проявление варварства, оскорбление общественной нравственности.

Изменение взгляда на смертную казнь в современном мире связано с общим изменением отношения общества к государству, которое можно охарактеризовать как его правовое ограничение. Отрицание смертной казни имело и имеет зна-

ковую природу в том отношении, что является ударом по все-силую государства и обозначает никем не отчуждаемый характер права каждого человека на жизнь.

### ***3. Этические аргументы против смертной казни***

Хотя рассмотрение исторической динамики проблемы смертной казни показывает, что она все больше утрачивает этическую санкцию, теряет поддержку общества и постепенно вытесняется из юридической практики, тем не менее негативный взгляд на смертную казнь все еще не стал бесспорным. Дискуссии по этой проблеме продолжаются и в настоящее время. Рассмотрим прежде всего аргументы, которые некоторые авторы выдвигают «за» смертную казнь, а затем возможные возражения на них.

Существуют ли вообще **этические аргументы в пользу смертной казни?**

Речь здесь идет об этических, моральных аргументах, учитывая которые смертную казнь можно считать **оправданной**, не просто принимаемой вынужденно, возможной, а собственно оправданной, т. е. нужной с точки зрения общественного благополучия, справедливости и гуманизма. Ключевыми из таких аргументов являются следующие.

1. Смертная казнь — это справедливая расплата, она является нравственным актом, так как применяется как наказание за совершенное убийство.

Этот аргумент имеет самое большое распространение. Он, казалось бы, является очень сильным и убедительным, так как справедливость и в самом деле здесь основана на позиции эквивалента. Но как раз принцип эквивалента в этом случае и не соблюдается.

Убийство, за которое наказывают смертной казнью, квалифицируется здесь как преступление. А сама смертная казнь является актом государственной деятельности. Выходит, что преступление приравнивают к акту государственной деятельности.

Смертная казнь превосходит другие формы убийства по критерию психологическому. Осужденный знает о смерти заранее, ее ожидает, расстается с родными, это и многое другое



делает убийство путем смертной казни психологически, несомненно, более тяжелым, чем в большинстве прочих случаев.

Эквивалентность в наказании не соблюдается также потому, что силы палача и жертвы становятся заведомо неравными. Все понимают, что взрослый, совершающий убийство ребенка, которого он мог бы разоружить или наказать каким-нибудь другим способом, совершает несправедливый поступок, даже если до этого ребенок уже успел натворить кровавые дела. Убийца, каким бы он ни был, перед лицом государства и общества слабее, чем такой ребенок перед взрослым.

И последнее, смертную казнь нельзя полагать эквивалентным наказанием в том случае, когда она применяется за прочие виды преступления, помимо убийства. Но даже в случаях убийства она не становится эквивалентной, так как не учитывает разнообразных оттенков виновности осужденного.

2. Смертная казнь, возможно, и несправедлива по отношению к тому человеку, к кому ее должны применить, но тем не менее она оправдана, так как своим устрашающим действием способствует предотвращению совершения таких же преступлений другими.

Этот аргумент, который основан на устрашающем действии смертной казни, да и само это устрашающее действие, может показаться значительным только лишь на первый взгляд. При более глубоком подходе он легко опровергается. Смерть преступника в смысле устрашения других менее эффективна, чем его длительное, безысходно мучительное существование вне свободы. Смертная казнь как наказание действительно может произвести очень сильное впечатление, но это впечатление не сохраняется в памяти человека долго. И далее, в том случае, если бы смертную казнь практиковали действительно лишь ради устрашения других, то со временем не пришли бы к тому, чтобы осуществлять ее тайно.

При применении смертной казни, как и во всех иных случаях, наказание не является причиной, которая предотвращает преступление, так как преступник совершает свое преступление не по той причине, что он согласен со следующим за это преступление суровым наказанием и уже готов понести его, а именно потому, что он надеется избежать наказания.

И пожалуй, самое важное: статистически, опытным путем исследователями этой проблемы установлено, что использование смертной казни не уменьшает в обществе таких преступлений, за совершение которых она применяется, по этой причине и ее отмена не увеличивает их. Это прежде всего верно относительно убийств в обществе — наличие или отсутствие такого наказания, как смертная казнь, не влияет на их количество и качественные характеристики.

Очень известен в литературе показательный пример, явно подтверждающий аргумент, что смертная казнь оказывает дисциплинирующее воздействие на окружающих через устрашение.

В 1894 г. во время публичной казни одного преступника во Франции один из любопытных зрителей забрался на дерево перед гильотиной, для того чтобы лучше видеть зрелище. Его хотели сначала снять с дерева, и по этой причине хорошо запомнили. Интересно, что всего через год этого человека казнили на той же площади и за то же самое преступление, которое совершил преступник, подвергшийся публичной казни.

3. Смертная казнь несет благо обществу тем, что освобождает его от очень опасных преступников.

На это можно возразить, что общество могло бы обезопасить себя от них и путем пожизненной тюремной изоляции. Если уж говорить о благе общества, оно должно состоять в том, чтобы возместить ущерб, нанесенный преступником. А смертная казнь как раз ничего не возмещает.

4. Смертную казнь можно оправдать гуманными соображениями по отношению к самому человеку, совершившему преступление, так как пожизненное, беспроглядное, нестерпимо тяжелое заключение в одиночной камере гораздо хуже, чем быстрая смерть. Но, во-первых, условия отбывания наказания можно сделать и более приемлемыми, во-вторых, если речь идет именно о гуманном отношении к преступнику, то правильнее было бы разрешить выбрать самому преступнику: смертная казнь или пожизненное заключение. Вообще гуманным (моральным) нужно считать лишь такое действие, на которое получено согласие того (или тех), кого оно непосредственно касается.

5. Смертная казнь является самым простым и дешевым способом отделаться от преступника. Русский правовед **А. Ф. Кистяковский**, сам являющийся решительным противником смертной казни, очень лаконично писал по этому поводу: «Единственное ее преимущество в глазах народов состоит в том, что она очень простое, дешевое и не головоломное наказание». Этот аргумент не часто формулируют открыто, но он, скорее всего, отмечает самый подлинный мотив, который находится в основе смертной казни. Посредством смертной казни государство прежде всего освобождается от преступника, показывая видимую силу при своей фактической слабости. Хотя это лишь доказывает, что моральные соображения стоят здесь на последнем месте, используются лишь в качестве прикрытия. Таким образом, аргументы в поддержку смертной казни не выдерживают моральной критики.

Рассмотрим же **этические аргументы против смертной казни**.

1. Смертная казнь имеет нравственно-развращающее действие на человеческое общество.

Она оказывает прямое влияние непосредственно через людей, которые причастны к ней, и косвенное — тем, что в обществе самим фактом наличия смертной казни утверждается мысль, что убийство даже в каких-то отдельных случаях может быть справедливым, полезным для общества, благим делом. Граждане, таким образом, получают лишний мотив иногда самим выступать блюстителями справедливости и путем совершения самосуда расправляться с преступниками (убийцей), если они придерживаются того мнения, что государственные чиновники очень недобросовестно выполняют свои обязанности. Доказательством этого развращающего влияния смертной казни является, в частности, то, что она практически воспринимается и используется как страшный порок.

Она происходит только как что-то нечеловеческое, как позорное дело: палачи зачастую скрывают свою профессию; применяются такие способы смертной казни, чтобы вообще невозможно было даже узнать, кто же выступает в роли палача. Прокуроры, которые требуют, и судьи, которые выносят смертный приговор, никогда бы сами не согласились являться его непосредственными исполнителями. Не говоря уже о за-

конодателях, которые учреждали эту меру наказания, или о философах, оправдывающих ее.

2. Смертная казнь — антиправовой акт.

**Основной принцип права** — равновесие личной свободы и общего блага. Смертная казнь, которая уничтожает индивида, ликвидирует и само правовое отношение. Это уже не право, а, как указывал *Ч. Бекарриа*, «война нации с гражданином». Юридическое наказание неизменно индивидуализировано, адресовано сугубо виновнику.

В случае смертной казни практически наказанию подвергаются также и родственники преступника, так как она может оказать на них такое сильное влияние, что способна довести до самоубийства или сумасшествия, не говоря уже об их тяжелых моральных страданиях.

Согласно закону, действует принцип восстановимости наказания, что дает разрешение до какой-то степени сделать обратимыми случаи, когда допускается судебная ошибка. Применительно к смертной казни такой принцип нарушается, так как того, кого убили, нельзя теперь вернуть к жизни, как нельзя и компенсировать ему нанесенный юридической ошибкой вред.

Необходимо заметить, что подобные ошибки не являются такой уж редкостью. Ученые подсчитали, что, в частности, только в США было ошибочно вынесено 349 смертных приговоров, 23 из которых уже были приведены в исполнение. Известен также случай из советской практики, когда, прежде чем нашли настоящего убийцу-маньяка, было задержано более десяти лжеубийц, многие из которых «осознали свою вину» и были приговорены к смертной казни.

3. Смертная казнь несправедлива и лжива потому, что она, несомненно, нарушает границы компетенции человека. Любой человек не властен над жизнью. Жизнь является условием всех человеческих дел и должна оставаться их рубежом. Вместе с тем человек не имеет права судить о чьей-либо виновности и тем более утверждать о совершенной несправимости преступника.

Опытные наблюдения ученых показали, что смертный приговор нередко совершает в том человеке, кому он был предназначен, глубокий душевный переворот. Приговорен-

ный к смерти начинает смотреть на мир по-другому, испытывая просветление. В конце концов, в некоторых случаях смертная казнь, даже если она и не является судебной ошибкой, реализуется тогда, когда в этом нет никакой нужды.

Было замечено, что судьи, которые зачитывают смертный приговор, ощущают произвольное внутреннее содрогание. Этот факт, как и неизменное отвращение к профессии палача, подсознательное нежелание людей общаться с ним, необходимо считать неявным признаком того, что смертная казнь и на самом деле является чем-то несправедливым, лживым. Об этом же свидетельствует и нечеловеческий ужас, связанный с убийством.

4. Смертная казнь является покушением на коренной нравственный принцип самоценности человеческой личности, ее святости. В той мере, в какой мы приравниваем мораль к ненасилию, к заповеди «не убий», смертная казнь не может стать нравственной санкцией, так как она является нечто прямо противоположное. Не только аргументацией, которая ее окружает, но и фактом самого своего существования смертная казнь пытается обманчивым путем довести до общества мысль, как будто убийство может быть человеческим, разумным делом.

Соотношение между смертной казнью, убийством и нравственностью очень точно сформулировал **В. С. Соловьев**: «Смертная казнь есть убийство как таковое, абсолютное убийство, т. е. принципиальное отрицание коренного нравственного отношения к человеку».

В заключение необходимо отметить, что хотя приведенные этические аргументы в пользу смертной казни и не обладают логическим принуждением, но тем не менее они для большого числа людей кажутся довольно убедительными.

Во многих странах, в том числе и в современной России, общество в целом расположено поддерживать практику проведения смертной казни. Такое мнение имеет порой силу исторической инерции, в большей или меньшей степени откровенности проводится официальной идеологией, заложено в разных формах духовной культуры.

Также данное мнение имеет глубокие корни в исторически сформировавшемся эмоциональном строе человека. Убийства, в особенности когда они проводятся в жестоких формах,

вызывают негодование, которое переходит в желание мести, за которым также стоит совершенное неприятие убийства, желание немедля и решительно покончить с этим. Необыкновенная сила этой здоровой эмоциональной реакции совершенно заглушает голос разума.

Несомненно, мнение людей, тем более, если оно до некоторой степени мотивировано справедливым гневом, является фактом, с которым невозможно не считаться. Также не следует забывать, что в далекие времена был обычай приносить людей в жертву богам, и, возможно, эта практика сопровождалась большим душевным подъемом, а члены общества, которые выступали против таких обычаев, вызывали у всех искреннее возмущение. Но с течением времени ситуация очень изменилась. Общество пришло к мнению, что людей просто никто не имеет права приносить в жертву — даже самим богам! Сформировались и новые представления, был принят принцип «не убий», позиция непротивления злу насилеи. Но и в этих принципах сохраняются бреши. И одна из них — это смертная казнь. Сегодня в современном обществе убийство считают нравственно недопустимым, за исключением тех случаев, когда оно совершается государством, казалось бы, во имя самой нравственности. Но будем надеяться, что и в отношении этого заблуждения со временем наступит прозрение общества. Дискуссии о смертной казни, которые получили распространение в наши дни, являются шагом к этому прозрению.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 15. Биоэтика

---

---

### *1. Биоэтика и медицинская этика. Клятва Гиппократа*

**Биоэтика** представляет собой значимую точку философского знания. Формирование и развитие биоэтики тесно связано с процессом изменения традиционной этики в целом, а также медицинской и биологической этики в частности. Ее можно объяснить прежде всего значительно возросшим вниманием к правам человека (в частности, в медицине это права пациента) и созданием новейших медицинских технологий, которые порождают массу проблем, требующих неотложного решения, с точки зрения как права, так и нравственности.

Кроме того, формирование биоэтики определено колоссальными изменениями в технологическом обеспечении современной медицины, большими достижениями в медико-клинической практике, которые стали допустимыми благодаря успехам трансплантологии, генной инженерии, появлению нового оборудования для поддержания жизни пациента и накоплению практических и соответствующих теоретических знаний. Все эти процессы сделали наиболее острыми моральные проблемы, которые теперь встают перед врачом, родственниками больных, средним медицинским персоналом.

Существуют ли границы оказания медицинской помощи, и какими они должны быть в поддержании жизни неизлечимо больного человека? Приемлема ли в современном обществе эвтаназия? С какого времени следует отсчитывать наступление смерти? С какого момента человеческий зародыш можно считать живым существом? Допустимы ли аборты? Такими являются некоторые из тех вопросов, которые встают перед врачом, а также перед обществом при современном уровне развития медицинской науки.

**Биоэтика** — это исследовательское направление междисциплинарного характера, которое сформировалось примерно

в конце 1960-х — начале 1970-х гг. Сам термин «биоэтика» был введен **В. Р. Поттером** в 1969 г. Сегодня его трактовка очень разнородна. Иногда биоэтику пытаются приравнять к био-медицинской этике, ограничив ее содержание этическими проблемами в отношениях «врач — пациент». В более широком понимании биоэтика включает в себя ряд социальных проблем и проблем, которые связаны с системой здравоохранения, отношением человека к животным и растениям.

А также термин «биоэтика» говорит о том, что она ориентируется на изучение живых существ независимо от того, применяются они в терапии или нет. Таким образом, биоэтика ориентируется на достижения современной медицины и биологии при обосновании или решении моральных проблем, которые возникают в ходе научных исследований.

В прошлом существовали различные модели, подходы к вопросу нравственности в медицине. Рассмотрим некоторые из них.

#### **Модель Гиппократа («не навреди»)**

Принципы врачевания, которые были заложены «отцом медицины» **Гиппократом (460—377 гг. до н. э.)**, находятся у истоков врачебной этики. Знаменитый целитель в своей общеизвестной «Клятве» сформулировал обязанности врача перед пациентом. Главным положением ее является принцип «не навреди». Даже несмотря на то, что с тех пор прошли века, «Клятва» не потеряла своей жизненности, более того, она является эталоном построения многих современных этических документов. В частности, Клятва российского врача, которая утверждена на 4-й Конференции Ассоциации врачей России в Москве в ноябре 1994 г., содержит близкие по духу и даже по формулировке позиции.

#### **Модель Парацельса («делай добро»)**

Иная модель врачебной этики сформировалась в Средние века. Наиболее отчетливо ее постулаты были изложены врачом **Парацельсом (1493—1541)**. В отличие от Клятвы Гиппократа, когда врач своим отношением завоевывает социальное доверие пациента, в модели Парацельса главное значение приобретает патернализм — эмоциональный и душевный контакт врача и пациента, на основе которого строится лечебный процесс.



В духе времени Средневековья отношения врача и пациента можно сравнить с отношениями духовного наставника и послушника, так как понятие «*pater*» (лат. — отец) в христианстве распространяется и на Бога. Сущность отношений врача и пациента обуславливается благодеянием врача, а благо, в свою очередь, обладает божественным происхождением, ибо всякое благо исходит на нас свыше, от Бога.

**Деонтологическая модель (принцип «соблюдения долга»)**

Сформировалась позднее. В основе ее находится принцип «соблюдения долга» (от греч. *deontos* — «должное»). Она основывается на строгом выполнении предписаний морального порядка, соблюдении определенного набора правил, которые устанавливает медицинское сообщество, социум, а также собственный разум и воля врача для обязательного их исполнения. Для каждой врачебной специальности имеется свой «кодекс чести», несоблюдение которого наказывается дисциплинарными взысканиями или даже исключением из врачебного сообщества.

Биоэтика также понимается как принцип «уважения прав и достоинства человека». Современная медицина, генетика, биология, соответствующие биомедицинские технологии очень близко подошли к проблеме управления и прогнозирования наследственностью, проблеме жизни и смерти организмов, контроля многих функций человеческого организма даже на тканевом, клеточном уровне.

По этой причине как никогда остро встал вопрос о соблюдении прав и свобод пациента как личности. Соблюдение прав пациента (право на информацию, право выбора и др.) поручено этическим комитетам, которые фактически сделали биоэтику общественным институтом.

Рассмотренные исторические модели можно считать «идеальными». Сегодня на практике существуют более реальные модели, которые включают в себя некоторые правовые аспекты описываемых отношений.

Порой большая часть проблем появляется в медицинской практике там, где ни состояние больного, ни назначаемые ему процедуры сами по себе их не порождают. В ежедневных контактах с пациентами в основном не возникает неординарных в моральном плане ситуаций.

Самая важная проблема современной медицинской этики заключается в том, что охрана здоровья должна быть правом каждого человека, а не привилегией для ограниченного круга людей, которые в состоянии себе это позволить. В наши дни, как, впрочем, и в прошлом, медицина не идет по такому пути. Хотя данная норма как моральное требование завоевывает сегодня все большее признание. Большую роль сыграли две революции: **биологическая** и **социальная**. Благодаря первой революции охрана здоровья стала правом каждого человека. Все члены общества должны рассматриваться как равные в том, что объединено с их человеческими качествами — достоинством, свободой и индивидуальностью. Согласно праву человека на охрану здоровья, исторически сложившимся моделям моральных взаимоотношений «врач — пациент» и состоянию современного общества, можно считать приемлемыми следующие синтетические модели отношений между врачом и пациентом.

#### **Модель «технического» типа**

Одним из результатов биологической революции является возникновение врача-ученого. Научная традиция повелевает ученому быть «беспристрастным». Его работа должна основываться на фактах, врач обязан избегать ценностных суждений. Только после создания атомной бомбы и медицинских исследований нацистов, когда за испытуемым не признавалось никаких прав (речь идет об опытах, которые проводились над заключенными концентрационных лагерей), человечество стало осознавать опасность подобной позиции.

Настоящий ученый не может находиться над общечеловеческими ценностями. При принятии важных решений он также не может избежать суждений морального и другого ценностного характера.

#### **Модель сакрального типа**

Полярной к описанной выше модели стала патерналистская модель отношений «врач — пациент». Социолог **Роберт Н. Вилсон** охарактеризовал эту модель как сакральную.

Главный моральный принцип, который формулирует традицию сакрального вида, гласит: «Оказывая пациенту помощь, не нанеси ему вреда».

В работах по медицинской социологии можно найти положение, что между пациентом и врачом неизменно возникают образы ребенка и родителя.

Хотя патернализм в диапазоне ценностей лишает пациентов возможности принимать собственные решения, перекладывая ее на врача. Таким образом, для уравновешенной этической системы необходимо расширение круга моральных норм, которых необходимо придерживаться медикам. Вот основные принципы, которые должен соблюдать врач по этой модели.

**1. Приносить пользу и не наносить вреда.** Никто не может снять моральную обязанность. Врач должен приносить только пользу пациенту, избегая полностью причинения вреда. Этот принцип воспринимается в широком контексте и составляет только один элемент всей массы моральных обязанностей.

**2. Защищать личную свободу.** основополагающей ценностью любого общества является личная свобода. Личная свобода как врача, так и пациента должна защищаться, даже если кому-то кажется, что это может нанести вред. Суждение какой-либо группы людей не должно служить авторитетом при выборе решения, что приносит пользу, а что наносит вред.

**3. Охранять человеческое достоинство.** Равенство всех людей по их моральным принципам предполагает, что любой из нас обладает главными человеческими достоинствами. Личная свобода выбора, полное распоряжение своим телом и собственной жизнью оказывают содействие реализации человеческого достоинства.

**4. Говорить правду и исполнять обещания.** Моральные обязанности врача — говорить правду и исполнять данные обещания — столь же разумные, сколь и традиционные. Но можно лишь сожалеть о том, что и эти основания взаимодействия между людьми можно сделать минимальными с той целью, чтобы соблюсти принцип «не навреди».

**5. Соблюдать справедливость и восстанавливать ее.** Социальная революция усилила озабоченность общества равенством распределения основных медицинских услуг.

Таким образом, если охрана здоровья является правом, то это право должно быть для всех. Отрицательной же чертой такой модели является то, что соблюдение всех указанных прин-

ципов возложено только лишь на врача, что требует от него самых высоких моральных качеств.

К сожалению, сейчас похожий подход при оказании медицинских услуг очень трудно реализовать вследствие высокого уровня дискриминации по разным признакам (материальному, расовому, половому и пр.).

## **2. Проблема эвтаназии**

Термин «эвтаназия» происходит от двух древнегреческих слов: *thanatos* — «смерть» и *eu* — «хорошо», что переводится буквально как «добрая, хорошая смерть». В современном понимании этот термин означает сознательное действие либо отказ от действий, которые приводят к скорой и часто безболезненной смерти безнадежно больного, мгновенно прекращая при этом нестерпимую боль и страдания.

На практике применяется довольно четкая классификация эвтаназии.

Медицинское решение о конце жизни (*Medical decision concerning end of life*, или *MDEL*). *MDEL* можно разделить также на две большие категории.

1. Непосредственно эвтаназия — когда происходит активное участие врача в смерти пациента. Это, по сути дела, производимое врачом убийство больного с осведомленного согласия последнего. А также суицид, ассистируемый врачом (*Physician assisted suicide*, или *PAS*). В этом случае врач изготавливает смертельное лекарство, которое больной вводит себе сам.

2. Случаи, при которых врач с согласия пациента прекращает назначение лекарств, которые продляют жизнь больного, или, наоборот, увеличивает дозы (например, обезболивающего, снотворного), в результате чего жизнь больного сокращается. Главным образом, это прием опиоидных анальгетиков.

Также к этой группе относят сознательное информирование безнадежно больного о смертельной дозе принимаемого им препарата.

В настоящее время в обществе получили распространение два противоположных подхода к проблеме эвтаназии: либе-

ральный и консервативный. Сторонники каждого из них приводят свои доводы эвтаназии.

**Сторонники эвтаназии** считают ее возможной по нескольким соображениям.

1. Медицинским — смерть выступает при этом как последнее средство прекратить невероятные страдания больного.

2. Заботы больного о близких — «не хочу обременять их собой».

3. Эгоистическим мотивам самого больного — «хочу умереть достойно».

4. Биологическим — необходимостью уничтожать неполноценных людей из-за угрозы вырождения человеческого рода, вследствие накопления патологических генов в популяции.

5. Принципа целесообразности — прекращение длительных и безуспешных мероприятий по поддержанию жизни неизлечимых больных, для того чтобы иметь возможность использовать аппаратуру для лечения вновь поступивших с меньшим объемом поражений.

6. Экономическим — лечение и поддержание жизни целого ряда безнадежных больных связано с использованием дорогостоящих лекарств и приборов.

Последние три принципа уже очень широко использовались в фашистской Германии: государственная политика истребления «неполноценных», умерщвление тяжелораненых из-за дефицита медикаментов и ресурсов госпиталей в конце войны.

**Противники эвтаназии** во всякой форме приводят следующие аргументы.

1. Религиозные моральные установки — «не убий» и «любовь к ближнему ради Бога» (самоочищение и путь к спасению через заботу о тяжелобольных людях).

2. Медицине, например, известны редкие случаи самопроизвольного излечения рака, даже само развитие медицины — это борьба со смертью и страданием (открытие новых средств и методов лечения).

3. При активной социальной позиции всего общества возможна практически полная реабилитация инвалидов с любой степенью ограничения возможностей, которая позволяет вернуть больного к жизни как личность. Самыми активными

и последовательными противниками эвтаназии являются представители духовенства. Именно они рассматривают любой вид эвтаназии как убийство пациента врачом (если падает выбор на активную эвтаназию) или как потворство самоубийству пациента (при пассивной эвтаназии), что в любом случае является преступлением законов, положенных Богом.

В литературе приводятся два очень ярких примера эвтаназии из реальной жизни, которые вызвали широкое обсуждение общественности. Прежде всего это скандал вокруг деятельности доктора *Джека Кеворкяна* (США) и изучение подлинных причин смерти мужчин-гомосексуалистов, больных СПИДом, в Голландии.

Драматическая история, которая произошла в США и получила огромный общественный резонанс: за период с 1990 по 1997 гг. в результате эвтаназии, которой ассистировал доктор Джек Кеворкян, наступила смерть нескольких десятков пациентов, больных разными формами рака, синдромом хронической усталости, болезнью Альцгеймера и др. неизлечимыми сегодня заболеваниями. Джек Кеворкян даже разработал специальное приспособление для введения в организм пациента яда.

Его использовали, когда пациент сам нажимал специальную кнопку, которая приводила весь механизм в действие. И это лишь те случаи, которые следствию удалось связать с личностью Джека Кеворкяна.

Также было установлено, что в Нидерландах 2,1% всех смертей предшествовало так называемое медицинское решение о конце жизни. Хотя эвтаназия и *PAS* разрешены там в ограниченных законом случаях, но правомерность их использования все еще обсуждается.

Многие ученые полагают, что частота случаев эвтаназии и *PAS* у безнадежно больных СПИДом должна превосходить официальные 2,1%. Внимание общественности привлек проведенный анализ данных о смерти 131 мужчины-гомосексуалиста. Всем им в период с 1992 по 1995 гг. был поставлен диагноз СПИДа, и все они умерли до 1 января 1995 г. Два описанных выше варианта *MDEL* приравнивали при этом к случаям, когда наступала естественная смерть (без какого-либо медицинского вмешательства), что тоже могло укорачивать жизнь больных.

Всестороннее исследование показало, что 29 (22%) мужчин умерли в результате эвтаназии/*PAS* и 17 (13%) — при применении других *MDEL*. 1/3 этих больных приняла предложенные им медицинские решения о конце жизни.

Очень существенные различия были обнаружены в возрасте больных на момент постановки их диагноза: в группе «эвтаназия/*PAS*» оказалось 72% пациентов, которые были в возрасте 40 лет и старше. В то же самое время среди умерших естественной смертью таковых было лишь 38%. Это дает возможность предполагать наличие относительного риска применения собственно эвтаназии или ассистируемого суицида.

Вероятным объяснением большей частоты *MDEL* в этих случаях следует считать информированность больных о течении СПИДа и неэффективности современных методов его лечения.

Таким образом, известные факты свидетельствуют о готовности ряда врачей оказать содействие в ускорении наступления смерти пациента, готовности ряда медицинских работников оказать помощь в быстром наступлении смерти пациента и готовности отдельных категорий больных принять предложение врача об эвтаназии.

Это должно заставить общество серьезно задуматься о действительной угрозе того, что в скором будущем оно может обратиться к моральной модели, которую описал *Ф. Ницше*: «Больной — паразит общества. В известном состоянии неприлично продолжать жить...».

### ***3. Пересадка органов и клонирование: нравственные проблемы***

В течение XX века люди неоднократно сталкивались с непосредственными и крайне скверными последствиями, казалось бы, выдающихся научно-технических достижений. Подобное произошло и с трансплантацией органов, клонированием. С одной стороны, благодаря трансплантации органов врачи получили возможность спасти сотни жизней безнадежных больных, продлить им жизнь. Но какой ценой? В один прекрасный день люди найдут возможности, чтобы справиться

и с реакцией отторжения, и с побочными действиями медикаментов. Но моральные и религиозные проблемы останутся.

Вряд ли раньше могла прийти в голову мысль трансплантировать орган только что почившего христианина. Тем самым нарушается покой умершего человека. А это уже можно считать надругательством, так как желание сохранить физическую целостность и после своей смерти свойственно каждому человеку. Кроме того, перед обществом встала и еще одна проблема — торговля человеческими органами.

Термин «клон» означает «веточка», «побег». Клонирование растений, их вегетативное размножение было известно человечеству более 4 тыс. лет назад. Другое дело — это клонирование животных! Эти работы начались в середине XX в. Первые опыты проводили на земноводных.

Учеными был разработан микрохирургический метод пересадки ядер эмбриональных клеток от одной лягушки в лишённые ядер яйцеклетки другой особи. Из зародышей появились нормальные головастики. С 1980-х гг. стали проводиться опыты клонирования кроликов, мышей, коров и свиней. И в 1990-е гг. удалось клонировать овцу, которая известна теперь как овечка Долли.

Она развилась из яйцеклетки овцы, донором ядра которой стала клетка молочной железы другой овцы. Долли являлась точной копией овцы-донора.

Уже во время опытов над животными ученые столкнулись с отрицательными побочными явлениями. Во-первых, из зародышей головастиков благополучно развивались лишь 80%, остальные гибли. Во-вторых, опыты с мышами себя вообще не оправдали, так как большинство эмбрионов погибали уже на ранних стадиях. В-третьих, лишь 3% кроликов развились в нормальных животных, у других отмечались отклонения.

Что касается клонирования человека, то здесь возник сразу вопрос этического характера. Проблема эта широко обсуждается общественностью. Часто выдвигаются следующие **аргументы против клонирования**.

1. Становление человека как личности обуславливается не столько биологической наследственностью, сколько семейной, социальной и культурной средой. И практически все религиозные традиции указывают на то, что рождение человека,



появление его на свет определяется Богом, и зачатие должно происходить естественным путем! А что, если недобросовестные люди захотят клонировать себя? Что тогда будет?

2. Люди не имеют морального права создавать копии себе подобных. К каждому родившемуся ребенку необходимо относиться как к личности, а не копии другого человека!

3. Человек при клонировании является товаром, торговля людьми — криминальная сфера.

4. Непозволительно лишать любого человека жизни, следует ввести запрет на эксперименты с человеческими зародышами.

5. Ученые не должны стремиться к «улучшению» человеческих генов, так как нет критериев «идеального человека».

6. Зачем лишать природу генетического многообразия?

7. Вдруг клон, копия окажется уродом? Кто будет нести за это ответственность?

Выдвигаются также и **положительные аспекты клонирования**:

1. Терапевтическое клонирование приводит к образованию стволовых клеток зародыша, которые идентичны клеткам донора. Их можно использовать при лечении многих заболеваний.

2. Репродуктивное клонирование создает клон донора. Это может помочь бесплодным парам родить ребенка — копию одного из родителей.

3. Производство на свет детей с запланированным генотипом позволит множить гениальных людей в лабораторных условиях.

Сегодня человечество стоит на распутье: надо ли продолжать работы по клонированию или прекратить исследования. Существует опасность, что беспринципные диктаторы попытаются увековечить власть, клонировав себя и обрета таким образом бессмертие. Они могут создать армию сверхлюдей, которые будут представлять угрозу для общества. Но это все же не аргумент для полного прекращения исследований! В создавшихся условиях необходимы законы, регулирующие происходящие процессы. С 2000 г. попытки государственного регулирования процессов уже имеют место. Во многих странах под давлением общественности опыты по клонированию

человека приостановлены. Но только запретительными мерами не обойтись.

Поэтому предлагают ввести законодательно следующие ограничения:

1. Клонам должны будут предоставить официально такие же юридические права, что и любому человеку.
2. Живущего в настоящее время человека нельзя клонировать без его письменного согласия.
3. Человек может по своему желанию разрешить клонировать себя после смерти.
4. Клонов человека могут вынашивать, а также рожать женщины, действующие без принуждения, по собственной воле.
5. Запретить клонирование убийц и других жестоких преступников.

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

<b>ЛЕКЦИЯ № 1. Основные понятия этики</b> .....	3
1. Понятие этики .....	3
2. Этика и мораль как предмет этики .....	5
3. Этические ценности .....	7
<b>ЛЕКЦИЯ № 2. Античная этика</b> .....	13
1. Этика софистов и ее критика Сократом .....	13
2. Этическое учение Платона .....	17
3. Этика Аристотеля .....	19
4. Эллинистические школы и зарождение индивидуальной этики .....	23
<b>ЛЕКЦИЯ № 3. Этика Средневековья</b> .....	29
1. Основные положения христианской этики .....	29
2. Августин Блаженный и теологическое обоснование морали .....	31
3. Синтетическая этика Ф. Аквинского .....	34
<b>ЛЕКЦИЯ № 4. Этика Возрождения</b> .....	38
1. Антихристианская этика Э. Роттердамского .....	38
2. Скептическая этика М. Монтеня .....	42
<b>ЛЕКЦИЯ № 5. Этика Нового времени</b> .....	47
1. Этика Б. Спинозы. Аксиоматический метод доказательства морали .....	47
2. Рациональная этика Р. Декарта .....	50
3. Этика К. А. Гельвеция. Общее благо .....	51

<b>ЛЕКЦИЯ № 6. Этические учения в немецкой классической философии</b> . . . . .	54
1. Этика И. Канта. Формулировка категорического императива . . . . .	54
2. Гегель и метафизические основания этики . . . . .	58
3. Антропологическая этика Л. Фейербаха . . . . .	61
<b>ЛЕКЦИЯ № 7. Неклассические концепции этики</b> . . . . .	63
1. Этика А. Шопенгауэра . . . . .	63
2. Волюнтаристская этика Ф. Ницше . . . . .	65
<b>ЛЕКЦИЯ № 8. Этические учения в русской философии.</b> . . . .	69
1. Этика и философия всеединства. В. С. Соловьев . . . . .	71
2. Проблема свободы и обоснование этических проблем. Н. А. Бердяев . . . . .	72
3. Этика непротivления злу Л. Н. Толстого . . . . .	75
<b>ЛЕКЦИЯ № 9. Этика XX века</b> . . . . .	79
1. Этические искания в экзистенциальной философии . . . . .	79
2. Аналитическая философия. Анализ морального языка . . . . .	86
3. Принципы справедливости Дж. Ролза . . . . .	88
<b>ЛЕКЦИЯ № 10. Политическая этика.</b> . . . . .	92
1. Мораль и политика . . . . .	92
2. Этика политического лидера . . . . .	95
3. Демократический строй и проблема формирования новой этики . . . . .	99
<b>ЛЕКЦИЯ № 11. Хозяйственная этика</b> . . . . .	101
1. Предпринимательская (деловая) этика . . . . .	101
2. Корпоративная этика . . . . .	104
3. Благотворительность . . . . .	105

<b>ЛЕКЦИЯ № 12. Экологическая этика</b> .....	111
1. Природа и общество: эволюция взаимоотношений .....	111
2. Экологический кризис и формирование экологической этики .....	113
3. Концепция устойчивого развития .....	119
<b>ЛЕКЦИЯ № 13. Насилие и ненасилие</b> .....	122
1. Понятие насилия и ненасилия .....	122
2. Война: морально-этические проблемы .....	125
3. Насилие и государство .....	131
<b>ЛЕКЦИЯ № 14. Смертная казнь</b> .....	135
1. Исторические предпосылки возникновения смертной казни .....	135
2. Преступление и наказание: этический аспект .....	137
3. Этические аргументы против смертной казни .....	138
<b>ЛЕКЦИЯ № 15. Биоэтика</b> .....	145
1. Биоэтика и медицинская этика. Клятва Гиппократы .....	145
2. Проблема эвтаназии .....	150
3. Пересадка органов и клонирование: нравственные проблемы .....	153